El Reino de la Cantidad y los Signos de los Tiempos



René Guénon

El reino de la cantidad y los signos de los tiempos es la obra magna de René Guénon en cuanto a la crítica al mundo moderno y sus concepciones más arraigadas. En ella desarma desapasionada y rigurosamente, pieza por pieza, los componentes de la modernidad, haciéndolos ver como ingenuas caricaturas del conocimiento verdadero.

Los postulados presentados en su anterior obra la Crisis del mundo moderno son aquí desarrollados in extenso y provistos de un marco doctrinal más profundo.

Comienza formulando claramente las concepciones de materia, calidad, cantidad y tiempo, desde una óptica opuesta a la visión materialista y mecanicista moderna, ya que son explicadas ubicándose desde el orden metafísico para luego ir descendiendo hasta llegar al orden de la manifestación.

De este modo Guénon deconstruye las categorías epistemológicas y las concepciones del mundo más universalmente admitidas por la modernidad, no dejando en pie ni ciencias exactas ni sociales, ni religiones ni pseudoesoterismos o pseudoiniciaciones, en suma, ninguna de las concepciones modernas ni instrumentos intelectuales con que la civilización esconde su incapacidad de acceder al plano metafísico.

Una civilización que, además, se vanagloria de su ignorancia creyendo ser el resultado del progreso y la evolución. Una civilización decadente cuyas concepciones científicas, de las que tanto se enorgullece, son desenmascaradas como «residuos» degenerados de las antiguas ciencias tradicionales, dando lugar a una existencia vaciada de todo lo que constituía su propia esencia.

Las previsiones de Guénon son en la actualidad incluso más evidentes, desde la vulgarización general en todas las esferas sociales, pasando por el avanzado proceso de solidificación o

materialización de nuestro mundo, y el más preocupante y palpitante proceso de subversión y disolución como corolario.

Las fuerzas de la acción anti-tradicional y contrainiciática que operan detrás de esos procesos son puestas a la luz con maestría sin igual en este libro realmente singular.



René Guénon

El reino de la cantidad y los signos de los tiempos

ePub r1.1
Titivillus 20.05.2022

Título original: *Le règne de la quantité et les signes des temps*
René Guénon, 1945
Traducción: Ramón García & Agustín López

Editor digital: Titivillus
ePub base r2.1




Advertencia del Editor Digital

Se han seguido las grafías de transliteración de vocablos empleadas por René Guénon.

Prefacio

Desde la aparición de la *Crise du Monde moderne* (1927, *N. del T.*), los acontecimientos han confirmado plenamente y con notable rapidez todos los puntos que acerca de este tema exponíamos entonces, a pesar de haberlo tratado sin el mínimo interés por incidir en la «actualidad» inmediata y al margen de todo afán «crítico» que sería tan vano como estéril. Ello se debe al hecho de que las consideraciones de este orden sólo valen como aplicación de los principios a determinadas circunstancias. Apuntemos asimismo que, si aquellos que con más justeza han juzgado los errores y defectos propios de la mentalidad actual en general se han limitado a adoptar una actitud completamente negativa no abandonándola sino para proponer unos remedios prácticamente insignificantes y perfectamente incapaces de detener el creciente desorden que cunde en todos los terrenos, ello debe atribuirse sin duda a una ignorancia de los verdaderos principios que los equiparaba con aquellos que, por el contrario, se empeñaban en admirar el supuesto «progreso» concibiendo toda suerte de ilusiones acerca de su fatal desenlace.

Por lo demás, incluso desde un enfoque plenamente desinteresado y «teórico», no basta con denunciar unos errores y hacerlos aparecer tal y como son verdaderamente; por muy útil que ello pueda parecernos, resulta todavía más interesante e instructivo explicarlos, es decir, investigar cómo han llegado a producirse y

cuáles han sido sus causas, ya que todo lo que existe en cualquier forma, incluso el propio error, necesariamente posee una razón de ser, de modo que hasta el propio desorden debe encontrar finalmente su lugar entre los elementos del orden universal. Así ocurre que, si bien el mundo moderno considerado en sí mismo constituye una anomalía e incluso una especie de monstruosidad, no menos cierto es que, si se le incluye en el conjunto del ciclo histórico del que forma parte, corresponde exactamente a las condiciones de una fase de este ciclo, precisamente a aquella que la tradición hindú designa como el período extremo del *Kali-Yuga*; son estas condiciones, resultantes de la propia progresión de la manifestación cíclica, las que han determinado sus características, pudiendo afirmarse a este respecto que la época actual no podía ser diferente de lo que efectivamente es. El problema es que, para ver el desorden como un elemento del orden o para reducir el error a un enfoque parcial y deformado de algún tipo de verdad, es preciso elevarse sobre el nivel de las contingencias para situarse en el ámbito al que pertenecen este desorden y estos errores, considerados como tales; asimismo, para captar, conforme a las leyes cíclicas que rigen el desarrollo de la presente humanidad terrestre, el verdadero significado del mundo moderno, es necesario desprenderse por completo de la mentalidad que le confiere su especial carácter para no verse afectado por ella en modo alguno; ello resulta además tanto más evidente cuanto que esta mentalidad implica forzosamente, e incluso por su propia definición, una total ignorancia de las leyes de que se trata y también de todas las demás verdades que, al derivarse de forma más o menos directa de los principios transcendentes, forman una parte esencial de este saber tradicional del que todas las concepciones modernas no son, consciente o inconscientemente, sino la negación pura y simple.

Hace tiempo que nos habíamos propuesto dar a La *Crise du Monde moderne* una continuación de naturaleza más estrictamente «doctrinal», con el fin de mostrar precisamente algunos aspectos de esta explicación de la época actual según el enfoque tradicional al

que nos hemos propuesto ceñirnos siempre de manera exclusiva y que, por las razones que hemos dado, resulta ser en este caso, no sólo el único válido sino también el único posible, pues sólo a su luz cabe considerar una explicación como la presente. Diversas circunstancias nos han obligado a aplazar hasta la fecha la realización de este proyecto, mas poco puede importar este retraso a aquel que está persuadido de que todo lo que debe ocurrir ocurre necesariamente a su tiempo, y ello muy a menudo por unos medios imprevistos y completamente independientes de nuestra voluntad; la prisa febril que nuestros contemporáneos aportan a todo lo que hacen nada puede contra ello y en realidad sería incapaz de producir algo que no fuese agitación y desorden, es decir, unos efectos completamente negativos; pero cabe preguntarse: ¿seguirían siendo «modernos» si fuesen capaces de comprender las ventajas que supone seguir las indicaciones dadas por las circunstancias que, lejos de ser «fortuitas» como ellos se imaginan en su ignorancia, en el fondo constituyen unas expresiones más o menos particularizadas del orden general; es decir; a la vez del humano y del cósmico, en el que hemos de integrarnos voluntaria o involuntariamente?

Entre los rasgos característicos de la mentalidad moderna tomaremos en primer lugar, como punto central de nuestro estudio, la tendencia a reducirlo todo al mero punto de vista cuantitativo; como inclinación fuertemente marcada en las concepciones «científicas» de los últimos siglos que por otra parte dejan una huella igualmente clara en otros muchos campos entre los que destaca el de la organización social, de manera que, salvo una restricción cuya naturaleza y necesidad habrán de aparecer posteriormente, casi podría definirse nuestra época como un verdadero «reino de la cantidad». Si escogemos así esta característica con preferencia a cualquier otra, ello no se debe únicamente, ni siquiera principalmente, a ser uno de los más visibles y de los menos cuestionables sino, sobre todo, al hecho de que esta reducción a lo cuantitativo traduzca de manera rigurosa las

condiciones de la fase cíclica que parece haber alcanzado la humanidad en los tiempos que corren, de manera que la tendencia considerada no es en definitiva más que la que lógicamente conduce al propio final del «descenso» que, a creciente velocidad, se opera desde el principio hasta el final del *Manvantara*, es decir, a lo largo de toda la duración de la manifestación de una humanidad como la nuestra. En definitiva, este «descenso», como ya hemos dicho en bastantes ocasiones, no es más que el gradual alejamiento del principio necesariamente inherente a todo proceso de manifestación; en nuestro mundo y, en virtud de las particulares condiciones de existencia a las que se ve sometido, el punto más bajo reviste la apariencia de la cantidad pura desprovista de toda distinción cualitativa; por lo demás, resulta evidente que en realidad éste es sólo un límite, lo que explica que, de hecho, no podamos hablar más que de «tendencia» ya que, en el propio recorrido del ciclo, el límite nunca puede llegar a alcanzarse, encontrándose éste hasta cierto punto en el exterior y en el plano inferior a toda existencia realizada e incluso realizable.

Ahora, para evitar todo posible equívoco y para reparar en una cuestión que puede dar lugar a ciertas ilusiones, interesa apuntar que, merced a la ley de la analogía, el punto más bajo es como un oscuro reflejo o una imagen invertida del punto más alto, de donde se deduce la consecuencia, que sólo en apariencia puede resultar paradójica, según la cual la más absoluta ausencia de principios implica una especie de «falsificación» o deformación del propio principio, o bien, como algunos han formulado en forma teológica, que «Satán imita a Dios». Esta puntualización puede ayudar considerablemente a comprender algunos de los más sombríos enigmas latentes en el mundo moderno, unos enigmas que él mismo se niega a reconocer ya que es de todo punto incapaz de percibirlos a pesar de llevarlos en sí y dado que esta negación constituye una condición indispensable para el mantenimiento de la especial mentalidad en la que se basa su existencia: si nuestros contemporáneos en su conjunto pudiesen ver lo que los dirige y el

objetivo hacia el que verdaderamente tienden, el mundo moderno dejaría inmediatamente de existir como tal, pues el «enderezamiento» al que tan frecuentemente hemos aludido no podría por ello mismo dejar de producirse; no obstante, como tal «enderezamiento» exige que previamente se haya alcanzado el punto de detención o inflexión en el que el «descenso» se ha realizado por completo y en donde «la rueda deja de girar», al menos durante el instante que marca el paso de un ciclo a otro, es preciso concluir que, hasta que efectivamente sea alcanzado este punto de detención, tales cosas no podrán ser comprendidas por la mayoría de los hombres, sino solamente por el pequeño número de ellos que, en una medida u otra, se verán obligados a preparar los gérmenes del ciclo futuro. Resulta casi innecesario aclarar que, en todo lo que exponemos, entendemos dirigirnos únicamente a estos últimos, sin cuidarnos en lo más mínimo de la incomprensión de los demás; si bien es cierto que éstos son y seguirán siendo aún durante cierto tiempo la inmensa mayoría, si bien únicamente en el «reino de la cantidad» puede pretenderse que se tome en consideración la opinión de la mayoría.

Sea como fuere, de momento y en primer lugar queremos, sobre todo, aplicar la precedente observación a un ámbito más restringido que aquel que acabamos de mencionar: su misión es la de impedir toda posible confusión a este respecto entre el punto de vista de la ciencia tradicional y el de la ciencia profana, incluso cuando parezcan prestarse a ello algunas semejanzas exteriores; tales semejanzas, efectivamente, sólo provienen de una serie de correspondencias invertidas en las que, mientras que la ciencia tradicional contempla esencialmente el término superior y sólo otorga un valor relativo al inferior en virtud de la correspondencia que existe entre ambos, por el contrario, la ciencia profana sólo se ocupa del término inferior y, dada su incapacidad para sobrepasar el ámbito a que se refiere, pretende reducir a éste a toda la realidad. Así, si tomamos un ejemplo que se relaciona directamente con nuestro tema, los números pitagóricos, considerados como los

principios de las cosas, en modo alguno pueden ser considerados como números en el sentido que dan los modernos a la palabra, ya se trate de matemáticos o de físicos, al igual que la inmutabilidad de los principios no es equiparable con la inmovilidad de una piedra o que la verdadera unidad nada tiene que ver con la uniformidad que presentan unos seres desprovistos de toda cualidad propia; sin embargo, como de números se trata en ambos casos, los partidarios de una ciencia exclusivamente cuantitativa, no han podido resistir la tentación de incluir a los Pitagóricos entre sus «precursores». Para no anticiparnos a los desarrollos posteriores, nos limitaremos a añadir que ello nos da una nueva prueba del hecho de que las ciencias profanas, de las que tan orgulloso se muestra el mundo moderno, no son en realidad sino los «residuos» degradados de las antiguas ciencias tradicionales, de manera parecida a la forma en que esa misma cantidad, a la cual se esfuerzan por vincularlo todo, sólo viene a ser, sea cual sea el punto de vista que adopten, como una especie de «residuo» de una existencia vaciada de todo cuanto le confería su esencia; así ocurre que estas supuestas ciencias, al dejar escapar o incluso al eliminar deliberadamente todo lo verdaderamente esencial, en definitiva se revelan perfectamente incapaces de suministrar una explicación real de cualquier cuestión.

Al igual que la ciencia tradicional de los números es algo completamente diferente de la aritmética profana de los modernos, incluso si ésta se prolonga con todas las extensiones, algebraicas o no, de las que es susceptible, así ocurre con la «geometría sagrada», que resulta no menos profundamente diferente de la ciencia «escolar» que hoy día se designa con este mismo nombre de geometría. Pero no es necesario insistir más sobre todo ello, pues es de suponer que todos cuantos hayan leído nuestras obras anteriores, y sobre todo *Le Symbolisme de la Croix*, conocen las consideraciones que en ellas se hicieron respecto a esta geometría simbólica, pudiendo darse cuenta del grado en el que se presta para la representación de las realidades de orden superior, al menos en la misma medida en que éstas son susceptibles de una

representación sensible; por lo demás, en el fondo, ¿no son acaso las formas geométricas la base misma sobre la que se apoya todo simbolismo «figurativo» o gráfico, desde el que suponen los caracteres alfabéticos y numéricos de todas las lenguas hasta el de los más complejos *yantras* iniciáticos? No es difícil comprender que tal simbolismo puede dar lugar a una indefinida multiplicidad de aplicaciones; mas, al mismo tiempo, también debe verse con facilidad que este tipo de geometría, lejos de referirse únicamente a la cantidad pura, resulta por el contrario esencialmente «cualitativa»; lo mismo podríamos decir de la verdadera ciencia de los números, ya que los números *principiales*, a pesar de tener que ser llamados así por analogía, se encuentran hasta cierto punto en el polo opuesto a aquél donde se sitúan los números de la aritmética vulgar, que son los únicos que los modernos conocen y hacen objeto de su atención con lo que, como los prisioneros de la caverna de Platón, toman así a la sombra por la propia realidad.

En el presente estudio nos esforzaremos en mostrar de forma todavía más completa y con una mayor generalidad cuál es la verdadera naturaleza de estas ciencias tradicionales y también, por ende, qué abismo las separa de las ciencias profanas, que vienen a ser como una caricatura o parodia de ellas, lo que nos permitirá valorar en sus justas proporciones la decadencia de que ha sido objeto la mentalidad humana al pasar de unas a otras, al tiempo que, dada la situación respectiva de sus objetos, también podremos ver cómo esta decadencia se adapta estrictamente a la marcha descendente del propio ciclo recorrido por nuestra humanidad. Por supuesto, estas cuestiones pertenecen al conjunto de aquellas que nunca pueden llegar a ser tratadas de forma exhaustiva pues, por su propia naturaleza, resultan verdaderamente inagotables; no obstante, trataremos de decir a su respecto lo suficiente como para que cada uno pueda deducir las conclusiones que se imponen en cuanto concierne a la determinación del «momento cósmico» correspondiente a la época actual. Si existen aquí unas consideraciones que algunos tal vez podrán considerar oscuras, ello

se debe únicamente al hecho de estar éstas muy alejadas de sus hábitos mentales y ser harto ajenas a todo cuanto les ha sido inculcado en la educación que han recibido y por el medio en el que viven; nada podemos hacer para evitarlo ya que hay cosas en las que sólo puede utilizarse un modo de expresión propiamente simbólico. Recordemos igualmente que este modo de expresión constituye el vehículo indispensable de toda enseñanza de carácter iniciático; mas, sin referirnos siquiera al mundo profano, cuya incomprensión es evidente y hasta cierto punto natural, basta con echar un vistazo a los vestigios de iniciación que todavía existen en Occidente para apreciar lo que algunos, por falta de «cualificación» intelectual, convierten en símbolos propuestos a su meditación y para adquirir la certidumbre de que éstos nunca llegarán a ahondar, ni siquiera en el sentido del más ínfimo fragmento de la misteriosa geometría de los «Grandes Arquitectos de Oriente y Occidente», por numerosos que sean los títulos de que revistan y por importantes que sean los grados iniciáticos «virtualmente» recibidos.

Ya que acabamos de aludir al Occidente, todavía se impone una consideración: sea cual fuere la extensión tomada, sobre todo durante los últimos años, por el estado de espíritu que denominamos específicamente «moderno» y cualquiera que sea la influencia, al menos exterior, ejercida sobre el mundo entero, no por ello deja éste estado de espíritu de ser puramente occidental por su origen: efectivamente, ha sido en Occidente donde ha nacido y tenido durante mucho tiempo su ámbito exclusivo, mientras que en Oriente su influencia nunca llegará a ser más que una «occidentalización». Por muy lejos que pueda llegar esta influencia durante la sucesión de acontecimientos que todavía habrán de desarrollarse, nunca se podrá pretender enfrentarla con lo que hemos dicho acerca de la diferencia entre el espíritu oriental y el occidental, que en definitiva equivale a la del espíritu tradicional y el moderno, pues resulta harto evidente que, en la medida que un hombre se «occidentaliza», sean cuales fueren su raza y su país, deja por ello mismo de ser espiritual e intelectualmente oriental, es

decir, abandona tal condición al menos en lo referente al único punto de vista que aquí nos interesa. No se trata aquí de una mera cuestión de «geografía», a menos que se le dé a esta palabra una acepción completamente diferente a la de los modernos pues también existe una geografía simbólica; además, a este respecto, la actual preponderancia de Occidente presenta una correspondencia harto significativa con el final de un ciclo, ya que es precisamente éste el punto por donde se pone el sol, es decir, aquél por donde alcanza el extremo de su curso diurno y en el que, según el simbolismo chino, «el fruto maduro cae al pie del árbol». En cuanto a los medios con los que el Occidente ha llegado a establecer este dominio y que comprenden la «modernización» de una parte más o menos considerable de los orientales como la última y más enojosa de sus consecuencias, bastará con referirse a cuanto en otros trabajos hemos dicho a este respecto para convencerse de que en definitiva éstos no se basan más que en la fuerza material, o lo que es lo mismo, la propia dominación occidental no es sino una nueva expresión del «reino de la cantidad».

Así pues, sea cual fuere la perspectiva adoptada, siempre nos vemos reducidos a expresar idénticas consideraciones al tiempo que vemos cómo éstas se van confirmando en todas las aplicaciones posibles; por lo demás nada hay en ello de sorprendente pues la verdad es necesariamente coherente, lo que en modo alguno quiere decir «sistemática», contrariamente a lo que podrían suponer alegremente los científicos y filósofos profanos, encerrados como están en unas concepciones considerablemente limitadas, es decir, las mismas para las que parece haberse acuñado la palabra “sistemas” y que en definitiva sólo traducen la insuficiencia de las mentalidades individuales entregadas a sus propias fuerzas, aunque sean tales mentalidades las pertenecientes a los que se ha decidido llamar «hombres geniales» y cuyas más alabadas especulaciones ciertamente resultan incomparables con el conocimiento de la más nimia verdad tradicional. También este punto ha sido suficientemente desarrollado cuando hemos tenido

que denunciar los errores del «individualismo», que constituye otra de las características del mundo moderno; si bien hemos de añadir que la falsa unidad del individuo, concebido como integrante por sí solo de un todo completo, corresponde en el orden humano a la constituida por el supuesto «átomo» en el mundo cósmico: uno y otro son elementos considerados como «simples» sólo desde un punto de vista cuantitativo y, como tales, supuestamente susceptibles de una especie de indefinida repetición que en rigor no es más que una imposibilidad, por su carácter incompatible con la propia naturaleza de las cosas; de hecho, esta indefinida repetición no es más que la pura multiplicidad hacia la que tiende el mundo actual con todas sus fuerzas sin poder llegar nunca a sumirse en ella por entero, por mantenerse ésta en un nivel inferior al de toda existencia manifestada, encarnando por tanto el extremo opuesto a la unidad primigenia. Por tanto, hay que considerar al movimiento de descenso cíclico como comprendido entre ambos polos, partiendo de la unidad o más bien del punto más cercano a ella en el ámbito de la manifestación relativa al estado de existencia considerado, y tendiendo desde allí gradualmente hacia la multiplicidad, con lo que aludimos a la multiplicidad considerada analíticamente y sin referirla a ningún principio, ya que resulta evidente que en el orden de los principios toda multiplicidad queda comprendida sintéticamente en la propia unidad. En cierto sentido, puede que se produzca una multiplicidad en los dos puntos extremos, de manera análoga a la correlatividad que se produce, según lo que acabamos de explicar, entre la unidad de un extremo y las «unidades» del otro; sin embargo, también aquí se aplica estrictamente la noción de la analogía invertida y, mientras que la multiplicidad primigenia se encuentra contenida en la auténtica unidad metafísica, por el contrario, las «unidades» aritméticas o cuantitativas se integran en la otra multiplicidad, la de abajo; respecto a esto último ¿no cabría decir que el mero hecho de poder hablar de «unidades» en plural demuestra que lo que así se considera dista mucho de la verdadera unidad? Por definición, la multiplicidad inferior es puramente

cuantitativa y podría incluso decirse que es la propia cantidad separada de toda cualidad; por el contrario, la multiplicidad superior, o lo que analógicamente entendemos como tal, es en realidad una multiplicidad cualitativa, es decir, el conjunto de las cualidades o atributos constitutivos de la esencia de los seres y cosas. Por lo tanto también puede decirse que el aludido descenso se lleva a cabo desde la cualidad pura hasta la cantidad pura, siendo ambas los límites exteriores de la manifestación, la primera por encima y la segunda por debajo de ella, dado que, respecto a las condiciones especiales de nuestro mundo, o de nuestro estado de existencia, constituyen una expresión de los dos principios universales que en otra parte hemos designado como «esencia» y «substancia», considerados como los dos polos entre los cuales se produce toda manifestación. Pues bien, éste es el punto que merecerá en primer lugar que le dediquemos nuestra atención pues ha de servir como base a las otras consideraciones que posteriormente habremos de desarrollar a lo largo de este estudio.

Capítulo I

Cualidad y Cantidad

Generalmente, calidad y cantidad suelen considerarse como dos términos complementarios, si bien la causa profunda de tal relación dista mucho de ser comprendida; la razón ha de buscarse en la correspondencia que hemos señalado en último lugar anteriormente. Por tanto, aquí será preciso partir de la primera de todas las dualidades cósmicas, de aquella que se encuentra en el principio mismo de la existencia o de la manifestación universal y sin la cual ninguna manifestación sería posible en ninguna de sus modalidades. Tal dualidad es, según la doctrina hindú, la que se establece entre *Purusha y Prakriti* que, si se quiere usar otra nomenclatura, podría llamarse de la «esencia» y la «substancia». Ambas deben ser consideradas como principios universales por constituir los dos polos de toda manifestación; sin embargo, a otro nivel o, mejor dicho a otros múltiples niveles, análogos a los campos más o menos particularizados que pueden distinguirse en el seno de la existencia universal, también pueden emplearse analógicamente estos mismos términos, con un alcance relativo, para designar lo que corresponde a tales principios o bien lo que más directamente los representa respecto a un modo determinado y más o menos restringido de la manifestación. Así, podrá hablarse de esencia y de substancia, ya sea refiriendo estos términos a un mundo, es decir, a

un estado de existencia determinado por ciertas condiciones especiales, o bien en relación con un ente considerado en particular, o inclusive con cada uno de los diversos estados de éste, es decir, con su manifestación en cada uno de los grados de la existencia. En este último supuesto, la esencia y la substancia constituyen naturalmente la correspondencia microcósmica de lo que ambas suponen, desde el punto de vista macrocósmico, para el mundo en el que se sitúa dicha manifestación, es decir, que ambas no son sino particularizaciones de los mismos principios relativos, que a su vez son determinaciones de la esencia y de la substancia universales referidas a las condiciones del mundo de que se trate.

Cuando se les da esta acepción relativa, y sobre todo cuando están referidas a los entes particulares, la esencia y la substancia equivalen en definitiva a lo que los filósofos escolásticos llamaron «forma» y «materia»; no obstante, preferimos eludir en lo posible la utilización de tales términos ya que, debido sin duda a una imperfección de la lengua latina a este respecto, expresan con bastante imperfección las ideas que deberían haber materializado[1] y se han ido haciendo cada vez más equívocos en virtud de la acepción completamente diferente que el lenguaje moderno ha dado generalmente a tales palabras. Sea como fuere, decir que todo ente manifestado es un compuesto de «forma» y de «materia» equivale a afirmar que su existencia procede necesaria y simultáneamente de la esencia y de la substancia y, por ende, que en él hay algo que corresponde a uno y otro de los referidos principios de forma tal que viene a ser como una resultante de su unión o, para hablar con mayor precisión, de la acción ejercida por el principio activo o esencia sobre el principio pasivo o substancia; así, en la aplicación que se hace de ellos de manera más especial en el caso de los entes individuales, esta «forma» y ésta «materia» que los constituyen son respectivamente idénticas a lo que la tradición hindú designa con los nombres de *nâma* y *rûpa*. Ya que estamos señalando las concordancias entre las diferentes terminologías —lo que puede permitir a algunos la transposición de nuestras

explicaciones a un lenguaje al que estén más habituados facilitándoles su cabal comprensión— añadiremos también que lo que se llama «acto» y «potencia», en el sentido aristotélico, corresponde igualmente a la esencia y la substancia; por otra parte, estos dos términos son susceptibles de una aplicación más extensa que los de «forma» y «materia»; pero, en el fondo, decir que en todo ente existe una mezcla de acto y de potencia viene a ser una vez más la misma cosa, pues en él el acto es aquello por donde participa en la esencia mientras la potencia es aquello por donde participa en la substancia. Ni el acto puro ni la potencia pura podrían localizarse en la manifestación, por no ser, en definitiva, sino los equivalentes de la esencia y substancia universales.

Dicho esto podemos hablar de la esencia y de la substancia de nuestro mundo, es decir, de aquel que es dominio del ser individual humano, y señalaremos que, conforme a las condiciones que en rigor definen este mundo, los dos principios aparecen en él respectivamente bajo los aspectos de la cualidad y de la cantidad. Ello puede parecer ya evidente en lo que a la cualidad se refiere, ya que la esencia, en definitiva, es la síntesis prístina de todos los atributos que pertenecen a un ser haciendo de él lo que es, y que atributos y cualidades en el fondo son términos sinónimos; asimismo podríamos señalar que la cualidad, considerada como el contenido de la esencia, valga la expresión, no está restringida exclusivamente a nuestro mundo, sino que es susceptible de una transposición que universaliza su significado, característica nada sorprendente, dado que aquí representa el principio superior. No obstante, en esta universalización, la cualidad deja de ser correlativa de la cantidad pues ésta en cambio permanece estrictamente vinculada a las condiciones específicas de nuestro mundo; además, ¿no suele referirse, desde un punto de vista teológico, la cualidad a Dios incluso cuando se habla de Sus atributos, mientras que resultaría manifiestamente inconcebible transponer análogamente sobre El cualquier tipo de determinaciones cuantitativas?[2] Tal vez pudiera objetarse que Aristóteles incluye la cualidad, al igual que la cantidad,

entre las «categorías», que no son más que modalidades especiales del ser y por tanto no coextensivas a él, mas ello se debe a que no efectúa la referida transposición y a que tampoco tiene por qué efectuarla, ya que la enumeración de las «categorías» no se refiere más que a nuestro mundo y a sus condiciones, de manera que, en él, la cualidad sólo puede y debe ser comprendida en el sentido, más sensible desde nuestro estado individual, que la presenta, como hemos dicho en un principio, como correlato de la cantidad.

Por otra parte, es interesante señalar que la «forma» de los escolásticos es lo que Aristóteles llama εἶδος y que esta palabra se emplea también para designar la «especie», que es una naturaleza o esencia común a una indefinida multitud de individuos; ahora bien, esta naturaleza es de orden puramente cualitativo por su carácter genuinamente «innumerable», es decir, independiente de la cantidad, indivisible y presente por entero en cada uno de los individuos que pertenecen a dicha especie, de forma tal que no se ve afectada o modificada por el número en que éstos se encuentren y que en modo alguno puede ser objeto de un «más» o un «menos». Por añadidura, εἶδος es la raíz etimológica de «idea», no en el sentido psicológico que le ha sido dado por los modernos, sino en una acepción ontológica más emparentada con la utilización que de la palabra hacía Platón de lo que podría pensarse, ya que cualesquiera que sean las diferencias reales que existen a este respecto entre la concepción de Platón y la de Aristóteles, estas divergencias, como suele ocurrir, han sido considerablemente exageradas por sus discípulos y comentaristas. Las ideas platónicas también son esencias; lo que ocurre es que Platón muestra sobre todo su faceta transcendente mientras que Aristóteles pone de relieve el aspecto inmanente no teniendo ambos puntos de vista por qué excluirse, digan lo que digan los espíritus «sistemáticos», sino que sencillamente deben referirse a unos niveles diferentes. En todo caso aquí se trata, una vez más, de «arquetipos» o principios esenciales de las cosas, que representan lo que podríamos llamar el lado cualitativo de la manifestación. Además, estas mismas ideas

platónicas, con otro nombre y según una filiación directa, son, como ya hemos indicado anteriormente, equivalentes a los números pitagóricos, ya que, a pesar de ser llamados números de forma analógica, en modo alguno pueden confundirse con los números en el sentido cuantitativo y ordinario de esta palabra pues, por el contrario, constituyen elementos puramente cualitativos que corresponden inversamente, por el lado de la esencia, a los números cuantitativos por el lado de la sustancia[3].

Sin embargo, cuando Tomás de Aquino dice «*numerus stat ex parte materiæ*», sí que se trata del número cuantitativo y precisamente su aforismo sirve para expresar que la cantidad pertenece de forma inmediata a la vertiente substancial de la manifestación; decimos substancial ya que la *materia*, en su acepción escolástica, no es ni mucho menos la materia a la que aluden los físicos modernos, sino precisamente la substancia, sea en su significación relativa, cuando se pone en correlación con *forma* y es referida a entes particulares, sea cuando se trata de *materia prima* como el principio pasivo de la manifestación universal, es decir, como potencialidad pura equivalente al *Prakriti* de la doctrina hindú. No obstante, cuando se habla de «materia», sea cual fuere el sentido que se dé a la palabra, todo se vuelve particularmente oscuro y confuso, ciertamente con razón[4]; en consecuencia, una vez que hemos mostrado suficientemente la relación de la cualidad con la esencia, sin necesidad de emprender más amplios desarrollos, habremos de extendernos más sobre cuanto concierne a la relación de la cantidad con la substancia puesto que antes tendremos que llegar a aclarar los diferentes aspectos que reviste lo que los occidentales han dado en llamar «materia», incluso antes de la moderna desviación en que esta palabra estaba abocada a desempeñar tan importante papel. Ello resulta tanto más necesario cuanto que esta cuestión se sitúa en cierto modo en la raíz misma del tema principal de nuestro estudio.

Capítulo II

«Materia signata quantitate»

En general, los escolásticos entendían por *materia* lo que ya Aristóteles había llamado ὕλη como ya hemos dicho, esta *materia* nunca debe ser identificada con la «materia» de los modernos cuya noción compleja, contradictoria incluso en algunos aspectos, parece haber sido tan ajena a los antiguos de Occidente como a los orientales. Incluso si se admitiese que en algunos casos particulares pudiera convertirse en tal «materia» o, dicho con más exactitud, que en ella pudiera incluirse tardíamente esta concepción más reciente, esta noción supone también y al mismo tiempo otras muchas cosas y son estas diversas cosas las que en principio tendremos buen cuidado de diferenciar. Desgraciadamente, para designarlas globalmente con términos como ὕλη y *materia*, no disponemos en las actuales lenguas occidentales de un término mejor que el de «substancia». Ante todo, la ὕλη considerada como principio universal, es la potencia pura en la que no hay nada diferenciado ni «actualizado» y que constituye el «soporte» pasivo de toda manifestación; por tanto, en este caso se trata claramente de *Prakriti* o la substancia universal y todo cuanto hemos señalado anteriormente a su respecto se aplica igualmente a la ὕλη entendida de esta forma[5]. En cuanto a la substancia tomada en un sentido relativo, como aquello que representa analógicamente el principio

substancial desempeñando su papel respecto a un determinado orden de existencia delimitado con mayor o menor amplitud, también se le llama subsidiariamente ὕλη, fundamentalmente al poner dicho término en conexión con el de εἶδος, cuando se trata de designar las dos facetas esencial y substancial de las existencias particulares.

Los escolásticos, siguiendo a Aristóteles, distinguen ambos sentidos al hablar de *materia prima* o bien de *materia secunda*; por tanto podemos decir que su *materia prima* es la substancia universal mientras que la *materia secunda* constituye la substancia en sentido relativo. No obstante, a partir del momento en que se ingresa en el campo de lo relativo, los términos se hacen susceptibles de múltiples aplicaciones según diversos grados y así puede ocurrir que, lo que a un determinado nivel es *materia*, se convierta en *forma* a otro nivel y a la inversa, todo ello según la jerarquía de grados más o menos particularizados que en la existencia manifestada se considere. En todo caso, y a pesar de constituir la vertiente potencial de un mundo o de un ente, una *materia secunda* nunca es potencia pura. La única potencia pura es la substancia universal, que no sólo se sitúa *debajo* de nuestro mundo (*substantia*, del latín *sub stare*, significa literalmente «lo que se encuentra debajo»; ésta es también la idea expresada por «soporte» o por «substrato»), sino *debajo* del conjunto de todos los mundos o de todos los estados que comprende la manifestación universal. Añadamos que la substancia universal, por el hecho mismo de ser mera potencialidad absolutamente indiferenciada e «indistinta», es el único principio que puede en rigor ser considerado «ininteligible», no ya por ser nosotros incapaces de aprehenderlo, sino porque en realidad nada hay en ella que aprehender. En cambio, las substancias relativas, por el hecho de participar en la potencialidad de la substancia universal, se hacen partícipes también de su «ininteligibilidad» en una medida correspondiente. Por tanto, la explicación de las cosas no habrá de ser buscada en el lado de la substancia, sino, muy al contrario, en el de la esencia, en un proceso que podríamos traducir

en términos de simbolismo espacial diciendo que toda explicación debe pasar de arriba a abajo y no de abajo arriba. Esta observación ha de resultarnos particularmente importante pues ella nos ofrece una explicación inmediata de la razón por la que la ciencia moderna carece en realidad de todo valor explicativo.

Antes de proseguir, debemos señalar aquí mismo que la «materia» de los físicos no puede ser, en el mejor de los casos, más que una *materia secunda*, puesto que éstos la suponen dotada de ciertas propiedades acerca de las cuales, por otra parte, no llegan a un completo acuerdo, de forma que no hay en ella más que potencialidad e «indistinción». Por otra parte, dado que sus concepciones se limitan al mero mundo sensible sin ir más allá, de nada les serviría la consideración de la *materia prima*. Sin embargo, por alguna extraña confusión, se refieren continuamente a una «materia inerte» sin darse cuenta de que, si fuera verdaderamente inerte, carecería de toda propiedad y no se manifestaría en modo alguno, tanto es así que no sería absolutamente nada de lo que sus sentidos pueden percibir, y ello precisamente cuando se afanan en declarar «materia» a todo cuanto se pone al alcance de sus sentidos; en realidad, la inercia no puede aplicarse más que a la *materia prima* porque ella es sinónimo de pasividad o potencialidad pura. Hablar de «propiedades de la materia» y afirmar al mismo tiempo que «la materia es inerte» constituye una contradicción insalvable: ¡curiosa ironía, pues; el «cientifismo» moderno, que tiene la pretensión de eliminar todo «misterio», recurre, en sus intentos de explicación, precisamente a lo más «misterioso» en el sentido vulgar de tal palabra, es decir, a lo más oscuro y menos inteligible!

Ahora podemos preguntarnos si, prescindiendo de la supuesta «inercia de la materia» que no es en el fondo sino un puro absurdo, esta misma materia, dotada de cualidades más o menos definidas que la hiciesen susceptible de manifestarse a nuestros sentidos, es la misma cosa que la *materia secunda* de nuestro mundo tal y como la entienden los escolásticos. Llegados a este punto ya podemos percatarnos de que tal asimilación resultaría inexacta simplemente

con reparar en que, para desempeñar respecto a nuestro mundo un papel análogo al de la *materia prima* o al de la substancia universal respecto a cualquier manifestación, la *materia secunda* de que se trata, en modo alguno debe ser manifestada en ese mismo mundo, sino sencillamente servir de «soporte» o «raíz» a cuanto en él se manifieste y que, por ende, las cualidades sensibles no le pueden ser inherentes sino que proceden de las formas recibidas en ella; ello se reduce una vez más a decir que, en definitiva, todo lo que es cualidad debe ser referido a la esencia. Es evidente que aquí aparece una nueva confusión: los físicos modernos, en su esfuerzo de reducción de la cualidad a la cantidad, han llegado, vía una especie de «lógica del error», a confundir una y otra y por tanto a atribuir la propia cualidad a su «materia» como tal, concepto en el que asimismo terminan por localizar toda realidad, o al menos todo cuanto son capaces de reconocer como realidad, lo que constituye el materialismo propiamente dicho.

Sin embargo, la *materia secunda* de nuestro mundo no debe quedar desprovista de toda determinación, pues, si así fuere, se confundiría con la propia *materia prima* en su completa «indistinción»; además y por otra parte, no puede ser una *materia secunda* cualquiera, sino que debe estar determinada, según las condiciones especiales de este mundo, de forma tal que su aptitud para el desempeño de la función de substancia se dé precisamente respecto éste y no respecto a cualquier otra cosa. Por tanto será menester precisar la naturaleza de tal determinación y esto es lo que hace Tomás de Aquino al definir esta *materia secunda* como *materia signata quantitate*. Aquello que es inherente a ella y la hace ser lo que es, no es pues la cualidad, aunque ésta se considere desde el prisma sensible exclusivamente, sino muy al contrario la cantidad que efectivamente existe así *ex parte materiae*.

La cantidad es una de las condiciones mismas de la existencia en el mundo sensible o corporal; entre tales condiciones es incluso una de las más exclusivamente propias de éste; de esta forma y como ya podíamos esperar, la definición de la *materia secunda* en

cuestión no puede referirse más que a este mundo al que concierne por entero pues todo cuanto en él existe está necesariamente sometido a la cantidad; por tanto, esta definición es plenamente suficiente sin que haya por qué atribuir a esta *materia secunda* una serie de propiedades que en modo alguno pueden pertenecer a ella como se ha hecho con la «materia» moderna. Puede decirse que la cantidad, por el hecho de constituir el lado substancial de nuestro mundo, supone para él la condición básica o fundamental; no obstante, habrá que evitar darle por ello una importancia de orden diferente a la que verdaderamente posee y tener buen cuidado de no pretender extraer de ella una explicación de este mundo pues ello supondría confundir los cimientos de un edificio con su tejado: mientras sólo existan los cimientos, todavía no hay edificio, a pesar de que éstos sean indispensables; asimismo, mientras sólo haya cantidad todavía no existe la manifestación sensible a pesar de que esta última tenga en ella su propia raíz. La cantidad reducida a ella misma, no es más que un apriorismo, ciertamente necesario mas incapaz de explicar nada; es efectivamente una base pero nada más y no conviene olvidar que la base, por su propia definición, es aquello que se sitúa en el nivel más inferior. En consecuencia, la reducción de la cualidad a la cantidad en el fondo no es más que esta «reducción de lo superior a lo inferior» con la que algunos han pretendido con buen acuerdo caracterizar al materialismo: pretender extraer el «más» del «menos», es pues, ciertamente una de las más típicas aberraciones modernas.

Ahora se nos plantea una nueva cuestión: la cantidad se presenta a nosotros bajo diversas modalidades y fundamentalmente existen, una cantidad discontinua, el número propiamente dicho[6], y una cantidad continua que suele representarse principalmente por las magnitudes de orden espacial y temporal; ahora bien: ¿De todas estas modalidades cuál es la que con mayor precisión constituye lo que podría llamarse la cantidad pura? Esta cuestión no carece de importancia, tanto más cuanto que Descartes, punto de partida de una parte importante de las concepciones filosóficas y científicas

específicamente modernas, ha querido definir la materia por la extensión y convertir esta misma definición en el principio generador de una física cuantitativa que, si bien por entonces no era aún «materialismo», al menos sí suponía un «mecanicismo»; de todo ello podríamos vernos tentados a concluir que es la extensión la que, por ser directamente inherente a la materia, representa la modalidad fundamental de la cantidad. En cambio, Tomás de Aquino, al afirmar que «*numerus stat ex parte materiæ*», parece más bien sugerir que es el número el constitutivo de la base substancial de este mundo y por tanto que es él el que debe ser considerado verdaderamente como la cantidad pura. Tal carácter «básico» del número, por lo demás, concuerda perfectamente con el hecho de que, en la doctrina pitagórica, sea él el que, mediante una analogía inversa, se toma como símbolo de los principios esenciales de las cosas. Además, nótese que la materia de Descartes ya no es la *materia secunda* de los escolásticos, sino que constituye un ejemplo, tal vez el primero en el tiempo, de una «materia» análoga a la del físico moderno, a pesar de no haber introducido todavía en esta noción todo lo que sus sucesores introducirían gradualmente hasta llegar a las más recientes teorías acerca de la «constitución de la materia». Queda, pues, la fundada sospecha de que en la definición cartesiana de la materia pueda haber algún error o confusión y de que tal vez, sin que su autor se diese cuenta, debe haberse deslizado en ella un elemento que no es de orden puramente cuantitativo. Efectivamente, como veremos más adelante, la extensión, a pesar de su carácter evidentemente cuantitativo (que comparte con todo cuanto pertenece al mundo sensible), en modo alguno podría ser considerada como pura cantidad. Además, también puede observarse que las teorías que más lejos llegan en el sentido de la reducción a lo cuantitativo, suelen ser «atomistas» en una u otra forma, es decir que, en su noción de materia, introducen una discontinuidad que la emparenta mucho más con la naturaleza del número que con la de la extensión; incluso el hecho de que la materia corporal no pueda a pesar de

todo ser concebida de otra forma que como extensión, no constituye para cualquier «atomismo» más que una fuente de contradicciones. Otra causa de las confusiones en esta cuestión, sobre la que más adelante tendremos que volver, es el hábito que se ha adquirido de considerar «cuerpo» y «materia» como términos prácticamente sinónimos; en realidad, los cuerpos en modo alguno pueden ser la *materia secunda*, que no se encuentra en ninguna parte dentro de las existencias manifestadas en este mundo, sino que proceden de ella como de su principio substancial. En definitiva, es el número, que tampoco es percibido directamente y en estado puro en el mundo corporal, el que debe ser considerado en primer lugar en el campo de la cantidad, como constituyendo su modalidad fundamental; las otras modalidades son meramente derivadas, es decir que, hasta cierto punto, no constituyen cantidad más que por el hecho de participar en el número: esto es lo que se reconoce implícitamente al considerar, como de hecho siempre ocurre, que todo lo cuantitativo debe poderse expresar numéricamente. Dentro de las restantes modalidades, la propia cantidad, inclusive si constituye el factor predominante, siempre aparece más o menos mezclada con la cualidad, siendo ésta la razón de que las concepciones del espacio y del tiempo, a pesar de los esfuerzos de los modernos matemáticos, nunca puedan ser exclusivamente cuantitativas a menos de consentir su reducción a unas nociones enteramente vacías sin contacto con ningún tipo de realidad; pero ¿acaso la ciencia actual no está construida en gran parte con estas nociones hueras que sólo poseen un carácter de «convenciones» sin el menor alcance efectivo?

A este último respecto convendrá que nos expliquemos con mayor extensión, sobre todo en cuanto concierne a la naturaleza del espacio, pues este punto se halla en estrecha relación con los principios del simbolismo geométrico, suministrándonos al propio tiempo un ejemplo excelente del tipo de degeneración que conduce desde las concepciones tradicionales hasta las profanas; cumpliremos este propósito examinando en primer lugar la forma en

que la idea de la «medida», sobre la que reposa la propia geometría, es susceptible, según la tradición, de una transposición que le confiere una significación completamente diferente de la que tiene para los científicos modernos que en definitiva no ven en ella más que el medio idóneo de aproximación a su «ideal» invertido, a saber, el de operar gradualmente la reducción de todas las cosas a la cantidad.

Capítulo III

Medida y manifestación

Si consideramos que es preferible evitar la utilización de la palabra “materia” hasta tanto no tengamos que examinar especialmente las concepciones modernas, debe quedar claro que la razón de nuestro proceder estriba en las confusiones que hace surgir inevitablemente; ello se debe a que resulta prácticamente imposible, incluso para aquellos conocedores de la diferente acepción que la palabra tenía para los escolásticos, que dicho término no sugiera la idea de lo que los físicos modernos designan así por ser esta significación reciente la única que se asocia con él en el lenguaje corriente. Ahora bien, como ya hemos dicho, esta idea no se encuentra en ninguna doctrina tradicional ya sea ésta oriental u occidental; cuando menos ello demuestra que, incluso en la medida en que fuera posible aceptarla legítimamente tras liberarla de ciertos elementos heteróclitos o incluso netamente contradictorios, una idea como ésta no es verdaderamente esencial ni se refiere en realidad más que a una forma muy particular de considerar las cosas. Al mismo tiempo y por el hecho de ser una idea muy reciente, resulta evidente que no se ve implícita en el propio vocablo, que es mucho más antiguo y cuya significación original debe ser por ello completamente independiente; mas habrá que reconocer, por otra parte, que esta palabra es una de aquéllas

cuya exacta filiación etimológica resulta considerablemente difícil de elucidar, como si todo cuanto a la “materia” se refiere se viese abocado a una oscuridad más o menos impenetrable, con lo cual a este respecto resulta prácticamente imposible dedicarse a algo más que a discernir algunas de las ideas asociadas con su raíz, tarea ésta que no carece de interés incluso si, entre todas estas ideas, no se puede llegar a precisar la que más se aproxima a la acepción primitiva.

La asociación que parece haber sido objeto de más frecuentes comentarios es aquella que relaciona *materia* con *mater* y, efectivamente, ello se adapta correctamente a la naturaleza de la substancia, considerada como un principio pasivo o simbólicamente “femenino”: puede decirse que, con respecto a la manifestación, *Prakriti* desempeña la función “maternal” mientras que *Purusha* ostenta un papel “paternal”; asimismo ocurre en todos los grados en los que se puede considerar analógicamente una correlación de esencia y substancia[7]. Por otra parte, también es posible relacionar la palabra *materia* con el verbo latino *metiri* =“medir” (ahora veremos que existe en sánscrito una forma todavía más próxima). Pero al decir “medida” se dice también determinación, no aplicándose ya lo anterior a la indeterminación absoluta de la substancia universal o de la *materia prima*, sino más bien a alguna otra significación más restringida: tal es el punto que ahora nos proponemos examinar de forma más particular.

Como afirma Ananda K. Coomaraswamy a este respecto, «para todo cuanto puede ser concebido o percibido (en el mundo manifestado), el sánscrito sólo tiene la expresión *nâma-rûpa*, cada uno de cuyos términos corresponde respectivamente a lo “inteligible” y a lo “sensible” (considerados como dos aspectos complementarios referidos respectivamente a la esencia de las cosas ya su substancia)[8]. Ciertamente, la palabra *mâtrâ*, que significa literalmente “medida”, es equivalente etimológicamente a *materia*; mas lo que así se “mide” no es la “materia” a la que aluden los físicos, sino las posibilidades de manifestación inherentes al espíritu

(*Âtmâ*)»[9]. Esta idea de “medida”, que queda así relacionada directamente con la propia manifestación, es enormemente importante y, además, dista mucho de pertenecer exclusivamente a la tradición hindú considerada aquí especialmente por el Sr. Coomaraswamy; en realidad podría decirse que, en una u otra forma, se encuentra en todas las doctrinas tradicionales y aunque naturalmente no podamos aspirar a indicar aquí mismo todas las concordancias que se podrían encontrar sobre este particular, trataremos no obstante de hablar de ellas lo suficiente como para justificar nuestra afirmación, tratando al mismo tiempo de aclarar, en la medida de lo posible, este simbolismo de la “medida” que ostenta un papel descollante en algunas formas iniciáticas.

Entendida en su acepción literal, la medida se refiere fundamentalmente al ámbito de la cantidad continua, es decir, de forma directa a aquellas cosas que poseen un carácter espacial (pues incluso el tiempo, a pesar de su carácter igualmente continuo, no puede medirse sino de forma indirecta, asociándolo con el espacio por medio del movimiento, que establece una relación permanente entre uno y otro); ello viene a ser como decir que la medida, en definitiva, se refiere o bien a la propia extensión o bien a lo que se ha dado en llamar la “materia corpórea”, dado el carácter extenso que indefectiblemente posee, si bien ello no debe interpretarse como si, como pretendía Descartes, su naturaleza se redujese sencilla y directamente a la extensión. En el primer caso, la medida es más genuinamente “geométrica” mientras que en el segundo podría considerarse más bien “física” en el sentido vulgar de la palabra; no obstante, el segundo caso se reduce en realidad al primero puesto que los cuerpos son primeramente mensurables por el hecho de situarse en la extensión y ocupar una porción definida de ella, mientras que sus restantes propiedades sólo pueden ser medidas si existe alguna forma de relacionarlas con la extensión. Como ya lo habíamos adelantado, nos encontramos pues considerablemente lejos de la *materia prima* que, dada su absoluta “indistinción”, no puede ni ser medida en modo alguno ni servir para

cualquier otro tipo de medida; sin embargo, nos hallamos en la obligación de preguntarnos si esta noción de la medida no se relaciona más o menos íntimamente con lo que constituye la *materia secunda* de nuestro mundo, a lo cual debemos contestar que, efectivamente, el vínculo existe por el hecho de que ésta es *signata quantitate*. En efecto, si la medida se refiere directamente a la extensión y a lo que contiene, ello es posible por el aspecto cuantitativo de esta última; mas, como ya hemos explicado, la cantidad continua no es más que una modalidad derivada de la cantidad, es decir, que no es estrictamente cantidad sino en la medida que participa en la cantidad pura que, por su parte, es inherente a la *materia secunda* del mundo corpóreo; añadiremos también que la medida presenta siempre cierta imperfección en su expresión numérica por el hecho de no ser lo continuo la cantidad pura mientras que la discontinuidad del número imposibilita su adecuada aplicación a la determinación de magnitudes continuas.

Ciertamente, el número constituye la base de toda medida pero, mientras sólo se considere el número, no se puede hablar de medida, pues ésta no es sino la aplicación de aquél a alguna otra cosa, aplicación que siempre es posible si se permanece dentro de ciertos límites, es decir, cuando se tiene en cuenta la “inadecuación” que acabamos de indicar y que afecta a todo cuanto está sometido a la condición cuantitativa o, dicho de otra forma, a todo lo que pertenece al ámbito de la manifestación corpórea. Sin embargo, volviendo a la idea expresada por A. Coomaraswamy, habrá que tener muy en cuenta que, en realidad, y a pesar de ciertas inexactitudes del lenguaje ordinario, la cantidad no es lo medido, sino, muy al contrario, aquello por lo que las cosas son medidas; por otra parte, puede decirse que, en un sentido inversamente analógico, la medida es respecto al número lo mismo que la manifestación respecto a su principio esencial.

Ahora probablemente habrá quedado claro que, para extender la idea de medida más allá del mundo corpóreo, es necesario transponerla analógicamente: efectivamente, por ser el espacio el

lugar en el que se manifiestan las posibilidades de orden corpóreo, podremos utilizarlo para representar todo el ámbito de la manifestación universal que, de no ser así, dejaría de ser "representable"; así, pues, la idea de medida, aplicada a este último, pertenece esencialmente a ese tipo de simbolismo espacial del que tan frecuentemente hemos de entresacar ejemplos. En el fondo, la medida no es entonces más que una "asignación" o una "determinación", implicada necesariamente por cualquier manifestación, sea cual fuere su orden y la modalidad que adopte; naturalmente, esta determinación concuerda con las condiciones de cada estado de existencia e incluso, en cierto sentido, se identifica con estas mismas condiciones; sólo es verdaderamente cuantitativa en nuestro mundo puesto que, en definitiva, la cantidad, al igual que el espacio y el tiempo, no es más que una de las condiciones especiales de la existencia corpórea. Sin embargo, hay en todos los mundos una determinación que puede quedar simbolizada para nosotros por esta determinación cuantitativa que es la medida, puesto que es lo que a ella corresponde habida cuenta de la diferencia de condiciones; así puede decirse que es esta determinación la que hace que los mundos, con todo su contenido, queden realizados o "actualizados" como tales, ya que la medida coincide plenamente con el propio proceso de la manifestación. El Sr. Coomaraswamy observa que «el concepto platónico y neoplatónico de la "medida" (μέτρον) concuerda con el concepto hindú: lo "no-medido" es lo que aún no ha sido definido; lo "medido" es el contenido definido o finito del "cosmos", es decir, del universo "ordenado"; lo "no-mensurable" es lo infinito, origen a la vez de lo indefinido y de lo finito, y que permanece ajeno a la definición de lo que es definible», es decir, a la realización de las posibilidades de manifestación que lleva en sí.

Así, puede notarse que la idea de medida está en íntima conexión con la de "orden" (que en sánscrito se llama *rita*) que a su vez se refiere a la producción del universo manifestado, al ser ésta, según el sentido etimológico de la palabra griega κόσμος, una

producción del "orden" a partir del "caos"; siendo este último lo indefinido en el sentido platónico mientras que el "cosmos" es lo definido[10]. Asimismo, todas las tradiciones asimilan esta producción como una "iluminación" (como el *Fiat Lux* del Génesis), quedando el "caos" identificado simbólicamente con las "tinieblas": es la potencialidad a partir de la cual habrá de "actualizarse" la manifestación, es decir, que se trata en definitiva de la vertiente substancial del mundo que, de esta forma, queda descrito como el polo tenebroso de la existencia constituyéndose la esencia en su polo luminoso, puesto que es su influencia la que efectivamente ilumina este "caos" para deducir de él el "cosmos"; además, ello armoniza con el paralelismo de los diferentes significados implicados en la palabra sánscrita *srishti* que designa la producción de la manifestación y que contiene a la vez las ideas de "expresión", de "concepción" y de "irradiación luminosa"[11]. Los rayos solares revelan las cosas que iluminan, las hacen visibles y por tanto pueden supuestamente "manifestarlas"; si se considera un punto central en el espacio y los rayos que de él emanan, también podrá decirse que estos rayos "realizan" el espacio al hacerlo pasar de la virtualidad a la actualidad y que su extensión efectiva constituye, en cada instante, la medida del espacio realizado. Estos rayos corresponden a las direcciones del espacio propiamente dicho (direcciones que suelen representarse mediante el simbolismo de los "cabellos" que alude asimismo a los rayos solares), el espacio queda definido y medido por la cruz de tres dimensiones y, en el ámbito del simbolismo tradicional, por los "siete rayos solares": seis de estos rayos, perpendiculares alternadamente, forman la cruz, mientras que el "séptimo rayo", el que pasa a través de la "puerta solar", no puede representarse gráficamente más que por el propio centro. Todo ello es, pues, perfectamente coherente y los diversos elementos se engarzan con rigor; añadamos que, en la tradición hindú, los "tres pasos" de *Vishnú*, cuyo carácter solar es de todos conocido, sirven para medir los "tres mundos", lo que equivale a decir que "efectúan" la manifestación universal en su totalidad. Por

otro lado, se sabe que los tres elementos que constituyen el monosílabo sagrado *Om* son designados por la palabra *mâtrâ*, lo que indica que también representan respectivamente la medida de los "tres mundos". Por mediación de tales *mâtrâs*, el ser realiza en sí los estados o grados correspondientes de la existencia universal convirtiéndose así él mismo en la "medida de todas las cosas"[12].

La palabra sánscrita *mâtrâ* equivale exactamente a la voz hebrea *middah*; en la Kábala, las *middoth* son asimiladas a los atributos divinos, afirmándose que Dios creó los mundos gracias a ellas, lo que además se relaciona precisamente con el simbolismo del punto central y de las direcciones del espacio[13]. También podríamos recordar a este respecto la frase bíblica en la que se afirma que Dios ha "dispuesto de todas las cosas en medida, número y peso"[14]. Esta enumeración, que se refiere claramente a las diversas modalidades de la cantidad, no puede aplicarse textualmente como tal más que al mundo corpóreo; no obstante, mediante una transposición adecuada, también puede leerse en ella una expresión del "orden" universal. Lo mismo ocurre, por otra parte, con los números pitagóricos pero, entre todas las modalidades de la cantidad, la que más a menudo y más directamente suele relacionarse con el propio proceso de la manifestación es aquélla a la que corresponde estrictamente la medida, es decir, la extensión; y ello en virtud de cierto predominio natural del simbolismo espacial a este respecto, pues es el espacio el que constituye el "campo" (en el sentido de la palabra sánscrita *kshêtra*) donde se desarrolla la manifestación corpórea que forzosamente ha de ser tomada como símbolo en sí de toda la manifestación universal.

La idea de medida arrastra de forma inmediata la de "geometría", pues no sólo es toda medida esencialmente "geométrica", como ya hemos visto, sino que podría decirse que la geometría no es sino la propia ciencia de la medida; resulta empero evidente que nos referimos a una geometría entendida sobre todo en una dimensión simbólica e iniciática y de la que la geometría profana sólo constituye un mero vestigio degenerado, carente del profundo

significado que tenía originariamente y que los matemáticos modernos han perdido por completo. Es esencialmente esta noción la que sirve de base a todas las concepciones que asimilan la actividad divina, productora y ordenadora de mundos, a la "geometría" y también a la "arquitectura" que es inseparable de aquélla[15]; también se sabe que estas concepciones han sido conservadas y transmitidas de forma ininterrumpida desde el Pitagorismo (que en realidad no fue un verdadero "origen", sino una "adaptación") hasta lo que aún subsiste de las organizaciones iniciáticas occidentales, si bien actualmente éstas sean muy poco conscientes de tal tradición. A ello se refiere fundamentalmente el aforismo de Platón: "Dios geometriza siempre" (ἀεὶ ὁ Θεὸς γεωμέτρει: en la traducción nos vemos obligados a recurrir a un neologismo dada la carencia de un verbo que designe la actividad del geómetra), idea retomada también por él en la inscripción que según se dice había colocado sobre la puerta de su escuela: "Que nadie entre aquí si no es geómetra", lo que implicaba que sus enseñanzas, al menos en su aspecto esotérico, no podían ser comprendidas verdadera y efectivamente más que por una "imitación" de la propia actividad divina. También se encuentra como un eco postrero de todo esto en la filosofía moderna (al menos en cuanto a la fecha, pues en realidad se trata de una reacción contra las ideas específicamente modernas) cuando Leibniz afirma que, «mientras Dios calcula y ejerce su "cogitación" (es decir, establece sus planes), el mundo se hace» (*dum Deus calculat et cogitationem exercet, fit mundus*); no obstante, los antiguos veían en ello un sentido mucho más preciso pues, según la tradición griega, el "Dios geómetra" era el propio Apolo hiperbóreo, lo que vuelve a llevarnos al simbolismo "solar" y también a una derivación bastante directa de la tradición primordial. Pero ésta es ya otra cuestión que no podríamos desarrollar aquí a menos de abandonar por completo el tema que nos hemos propuesto; contentémonos, pues, con dar, conforme se vaya presentando la ocasión, cuenta de estos

conocimientos tradicionales que tan completamente han desaparecido de la memoria de nuestros contemporáneos[16].

Capítulo IV

Cantidad espacial y Espacio cualificado

En cuanto antecede hemos tenido ya la ocasión de ver que la extensión no es simplemente una modalidad de la cantidad o, dicho con otras palabras, que si bien se puede hablar de cantidad extensa o espacial, la propia extensión no se reduce por ello exclusivamente a la cantidad; debemos empero insistir sobre este punto tanto más cuanto que adquiere una considerable importancia llegado el momento de demostrar la insuficiencia del "mecanicismo" cartesiano y de las restantes teorías físicas que, tras la sucesión de los tiempos modernos, han surgido más o menos directamente de él. En una primera aproximación puede apuntarse sobre este particular que una condición indispensable para la existencia de un espacio puramente cuantitativo habría de ser su entera homogeneidad, de forma tal que sus partes no pudiesen diferenciarse por alguna característica distinta de sus respectivas magnitudes. Ello supondría la presunción de que el espacio no es sino un continente sin contenido, es decir, algo que no puede de hecho existir separadamente en la manifestación, donde, por su propia naturaleza de correlación, la relación entre continente y contenido exige indefectiblemente la presencia de ambos términos. Al menos con ciertos atisbos de razón, podríamos plantearnos la cuestión de

saber si el espacio geométrico es concebido como dotado de tal homogeneidad, mas, en cualquier caso, ésta en modo alguno podría convenir al espacio físico, es decir, a aquel que contiene los cuerpos, cuya mera presencia basta evidentemente para determinar una diferencia cualitativa entre las porciones de este espacio que ocupan respectivamente. Ahora bien, Descartes, efectivamente, desea hablar del espacio físico, pues de no ser así, toda su teoría carecería de significado por no ser verdaderamente aplicable al mundo cuya explicación postula[17]. De nada serviría objetar que lo que se encuentra en el punto de partida de esta teoría es un "espacio vacío", ya que, en primer lugar, ello nos haría volver a la concepción de un continente sin contenido, careciendo por otra parte el vacío de lugar en el mundo manifestado por no ser él mismo sino una posibilidad de manifestación[18]; por añadidura, ya que Descartes reduce toda la naturaleza de los cuerpos a la extensión, desde entonces debe suponer que su presencia nada añade en realidad a lo que ya es la extensión por sí misma, así pues, efectivamente, las propiedades diversas de los cuerpos no son para él más que simples modificaciones de la extensión: entonces ¿de dónde pueden venir esas propiedades si no son en cierto modo inherentes a la propia extensión y, además, cómo podrían serlo si la naturaleza de ésta estaba desprovista de elementos cualitativos? Habría aquí algo contradictorio y, a decir verdad, nunca nos atreveríamos a afirmar que tal contradicción, como otras muchas, no estuviese contenida de forma implícita en el pensamiento de Descartes; como los materialistas más recientes, que sin duda tendrían más de una buena razón para considerarse sus herederos, él también parece querer deducir el "más" del "menos". En realidad, decir que un cuerpo no es más que extensión, si ello se entiende cuantitativamente, es afirmar que su superficie y su volumen, exponentes de la porción de extensión que ocupa, son el propio cuerpo con todas sus propiedades, lo cual es manifiestamente absurdo; si ello quiere tomarse desde otro punto de vista habrá que admitir que la propia extensión es algo cualitativo, con lo cual deja

de servir de base a una teoría exclusivamente “mecanicista”. Dicho esto, si bien tales consideraciones muestran que la física cartesiana en modo alguno podría tener validez, no menos cierta es su insuficiencia a la hora de establecer claramente el carácter cualitativo de la extensión; podría decirse en efecto que, si no es cierto que la naturaleza de los cuerpos se limite a la extensión, ello se debe precisamente al hecho de que sólo toma de ella sus elementos cuantitativos. Surge aquí, empero, la siguiente objeción: entre las determinaciones corpóreas, de indudable rango espacial y que pueden por tanto ser consideradas como verdaderas modificaciones de la extensión, no sólo se encuentra la magnitud de los cuerpos, sino también su situación: ahora bien, ¿es acaso ésta un dato puramente cuantitativo? Los partidarios de la reducción a la cantidad opinarán sin duda que la situación de los diversos cuerpos queda definida por sus mutuas distancias y que la distancia sí es cantidad: es la cantidad de extensión que los separa, al igual que su magnitud es la cantidad de extensión que ocupan; mas ¿acaso basta esta distancia para definir verdaderamente la situación de los cuerpos en el espacio? Existe asimismo otro factor digno de ser tenido en cuenta, a saber, la dirección según la cual debe ser contada dicha distancia; sin embargo, desde un punto de vista cuantitativo, la dirección ha de ser indiferente puesto que, bajo este punto de vista, el espacio no puede ser considerado más que como algo homogéneo, lo que implica que las diferentes direcciones que contiene en nada se distinguen unas de otras; entonces, si la dirección efectivamente interviene en la situación y si, análogamente a la distancia, es un elemento puramente espacial, es porque en la propia naturaleza del espacio hay algo cualitativo.

Para abundar en esta evidencia dejaremos de lado de momento la consideración del espacio físico y la de los cuerpos para limitarnos al espacio puramente geométrico que ciertamente constituye, valga la expresión, el espacio reducido a sí mismo. ¿No es cierto que la geometría, para estudiar este espacio, recurre solamente a nociones estrictamente cuantitativas? En esta ocasión

se trata naturalmente de la simple geometría profana de los modernos y, para abordar directamente la cuestión, cabe preguntarse si no existirá incluso en ésta algún factor irreductible a la cantidad, de forma que pueda demostrarse directamente el carácter todavía más imposible, e incluso ilegítimo, del propósito de querer reducirlo toda a ella. Ni siquiera llegaremos aquí a hablar de lo que se refiere a la situación, dado que ésta no desempeña un papel verdaderamente importante más que en algunas ramas especiales de la geometría, cuya adscripción a la geometría pura podría incluso llegar a ser discutible[19]; sin embargo, incluso en la geometría más elemental, no sólo se considera la magnitud de las figuras, sino también su forma. ¿Podría atreverse el geómetra más imbuido de las modernas concepciones a sostener, por ejemplo, que un triángulo y un cuadrado de superficies iguales no son sino una misma y única cosa? Se limitará a afirmar que dos figuras tales son "equivalentes", sobreentendiendo evidentemente "respecto a su magnitud"; no obstante, se verá obligado a reconocer que, con arreglo a otro criterio, que es el de la forma, existe algo que las diferencia y, si la equivalencia en magnitud no ocasiona la similitud en la forma, ello se debe ciertamente a que esta última no se deja reducir a la cantidad. Podemos llegar incluso más lejos: hay toda una parte de la geometría elemental a la que son extrañas las consideraciones cuantitativas, ésta es la teoría de la semejanza de figuras. En efecto, la semejanza se define exclusivamente por la forma y es enteramente independiente de las dimensiones de las figuras, lo que equivale a decir que pertenece a un orden puramente cualitativo[20]. Si a continuación nos preguntamos qué es esencialmente esta forma espacial, repararemos en que puede ser definida por un conjunto de tendencias en cuanto a la dirección: en cada uno de los puntos pertenecientes a una línea, la tendencia de que se trate viene definida por su tangente y el conjunto de las tangentes define la forma de la línea; un caso análogo se produce en lo referente a las superficies dentro de la geometría tridimensional, sustituyéndose la consideración de las rectas

tangentes por la de los planos tangentes; por otra parte, resulta evidente que todo esto es igualmente válido para los propios cuerpos y para las simples figuras geométricas, pues la forma de un cuerpo no es otra cosa que la de la superficie misma por la cual su volumen está delimitado. Luego llegamos a la siguiente conclusión, que lo que hemos dicho con relación a la situación de los cuerpos ya nos permitía prever: es la noción de dirección la que representa en definitiva el verdadero elemento cualitativo inherente a la propia naturaleza del espacio, mientras que el elemento cuantitativo encuentra su exponente en la noción de magnitud; de esta forma, el espacio no ya homogéneo, sino determinado y diferenciado por sus direcciones, constituye lo que podemos denominar el espacio "cualificado".

Ahora bien, como hemos visto hace poco, es este espacio "cualificado" el verdadero espacio y ello no sólo desde el punto de vista físico, sino también desde el geométrico pues, efectivamente, el espacio homogéneo carece de verdadera existencia por no ser más que una simple virtualidad. Para poder ser medido, es decir, según nuestras anteriores explicaciones, para poder ser realizado efectivamente, el espacio deber ser necesariamente referido a un conjunto de direcciones definidas; por otra parte, tales direcciones aparecen como rayos emanados de un centro a partir del cual forman la cruz de tres dimensiones cuya considerable importancia en el simbolismo de todas las doctrinas tradicionales sería excesivo recordar[21].

Tal vez pudiera incluso sugerirse que sólo restituyendo a la consideración de las direcciones del espacio su verdadera importancia sería posible devolver a la geometría, al menos en gran parte, el profundo sentido que ha perdido, si bien tampoco conviene olvidar que este mismo propósito exigiría un trabajo que podría llegar muy lejos y para convencerse de ello basta con pensar en la influencia efectiva que esta consideración ejerce en muchos aspectos y sobre todo en cuanto se refiere a la propia constitución de las sociedades tradicionales[22].

Tanto el espacio como el tiempo son condiciones que definen la existencia corpórea, mas estas condiciones difieren de la "materia" o más bien de la cantidad, a pesar de combinarse naturalmente con ella; son menos "substanciales" y por ello más cercanas a la esencia, siendo esta característica la que implica en ellas la existencia de un aspecto cualitativo; acabamos de verlo en lo se refiere al espacio, ahora se trata de comprobarlo respecto al tiempo. Antes de abordar este punto indicaremos también que la existencia de un espacio vacío bastaría para demostrar el carácter absurdo de una de las famosas "antinomias" cosmológicas de Kant: interrogarse acerca de "si el mundo es infinito o bien está limitado en el espacio". Ésta es una cuestión que carece por completo de sentido: es imposible que el espacio se extienda más allá del mundo para contenerlo pues entonces se trataría de un espacio vacío y el vacío en modo alguno puede contener algo; por el contrario es el espacio lo que se encuentra en el mundo es decir en la manifestación, y, si nos restringimos a la consideración del mero ámbito de la manifestación corpórea, podremos decir que el espacio es coextensivo a este mundo por constituir una de sus condiciones; mas este mundo no es más infinito que el propio espacio, ya que, como éste, no contiene todas las posibilidades, limitándose a representar un determinado tipo de posibilidades particulares, que además está acotado por las determinaciones que constituyen su propia naturaleza. También podríamos añadir, para evitar posteriores repeticiones, que resulta igualmente absurdo preguntarse "si el mundo es eterno o bien ha tenido un comienzo en el tiempo"; por razones análogas a las ofrecidas anteriormente, podemos afirmar que ha sido en realidad el tiempo el que ha comenzado en el mundo si de la manifestación universal se trata, o con el mundo en el caso de la mera manifestación corpórea. Mas todo ello no nos permite considerar al mundo como eterno, pues también existen comienzos intemporales: el mundo no es eterno porque es contingente o, con otras palabras, tiene un comienzo y un fin porque no es para sí mismo su propio principio, o bien porque no

le contiene en sí mismo, sino que el principio lo trasciende necesariamente. En todo ello, no hay ninguna dificultad y así puede comprenderse que gran parte de las especulaciones de los filósofos modernos esté compuesta por un sinnúmero de cuestiones mal planteadas y por ende insolubles, susceptibles por tanto de dar lugar a discusiones indefinidas que se desvanecen por completo cuando se las reduce a su verdadera importancia examinándolas sin perjuicios: se trata de simples productos de la confusión reinante en la mentalidad actual. Lo más curioso es que esta misma confusión parece también tener su lógica, aunque no es en el fondo sino la conformidad con la propia marcha del ciclo humano, determinada a su vez por las condiciones cósmicas; ello nos devuelve directamente a la serie de consideraciones que se refieren a la naturaleza del tiempo y a lo que, frente a la concepción puramente cuantitativa que de él han levantado los “mecanicistas”, podríamos llamar sus determinaciones cualitativas.

Capítulo V

Las determinaciones cualitativas del tiempo

En una primera aproximación, el tiempo parece aún más alejado de la cantidad pura que el espacio: se puede hablar tanto de las magnitudes temporales como de las magnitudes espaciales, unas y otras se refieren a la cantidad continua (pues carece de objeto detenerse en la extravagante concepción de Descartes según la cual el tiempo está constituido por una serie de instantes discontinuos, lo que exige el postulado de una "creación" constantemente renovada, en cuyo defecto el mundo se desvanecería a cada instante al caer en los intervalos de esa discontinuidad). No obstante, se impone la introducción de un criterio delimitador de ambos casos, dado que, como ya lo hemos indicado, mientras que el espacio puede ser medido directamente, resulta en cambio imposible medir el tiempo, a menos de reducirlo a espacio. Lo que verdaderamente se mide nunca es una duración sino el espacio recorrido durante ese intervalo en cierto movimiento cuya ley se conoce; al presentarse dicha ley como una relación entre el tiempo y el espacio es posible, cuando se conoce la magnitud del espacio recorrido, deducir la del tiempo empleado en recorrerlo. Así, sean cuales fueren los artificios que se empleen, no existe en definitiva otro medio para determinar las magnitudes

temporales. Otra observación que tiende a alcanzar la misma conclusión es la siguiente: los fenómenos genuinamente corpóreos son los únicos que se sitúan indistintamente en el espacio y en el tiempo; los fenómenos de carácter mental, es decir, los estudiados por la "psicología" en el sentido vulgar de la palabra, no tienen ningún carácter espacial, pero en cambio se desarrollan igualmente en el tiempo; ahora bien: lo mental, por el hecho de pertenecer a la manifestación sutil, está necesariamente, dentro del ámbito individual, más cerca de la esencia que lo corpóreo; así pues, si la naturaleza del tiempo le permite extenderse hasta ese campo y condicionar las propias manifestaciones mentales, habremos de añadir que a partir del momento en que se colocan del lado de lo que representa la esencia en el individuo, resulta perfectamente vano tratar de encontrar en ello elementos cuantitativos tanto más cuanto que hay algunos que pretenden llegar a reducirlos a la cantidad: lo que los "psico-fisiólogos" determinan cuantitativamente no son, como ellos se imaginan, los propios fenómenos mentales sino sencillamente algunos de sus elementos corporales concomitantes; nada hay, pues, en ello que llegue siquiera a rozar la propia naturaleza de lo mental o pueda servir de alguna forma a su explicación. ¡Ciertamente, la idea absurda de una psicología cuantitativa representa el grado más alarmante alcanzado por la moderna aberración "cientifista"!

Según las explicaciones anteriores, si podremos hablar de espacio "cualificado", con mayor motivo podremos referirnos a un tiempo "cualificado"; con esto queremos decir que deben existir en el tiempo menos determinaciones cuantitativas y más determinaciones cualitativas que en el espacio. Por otra parte, el "tiempo vacío" no tiene mayor existencia efectiva que el "espacio vacío" y a este respecto podría volver a repetirse todo lo que hemos dicho respecto al espacio; no hay tiempo ni espacio fuera de los acontecimientos, en la misma forma que el espacio realizado siempre contiene cuerpos. En ciertos aspectos existe como una simetría entre el espacio y el tiempo, pudiéndose así aludir a ellos de forma paralela;

mas esta simetría, que no se encuentra en las otras condiciones de la existencia corpórea, tal vez debe más a su aspecto cualitativo que al cuantitativo, buena prueba de lo cual es la diferencia ya señalada entre la determinación de las magnitudes espaciales y la de las temporales, así como, en cuanto al tiempo se refiere, la ausencia de una ciencia cuantitativa parecida a lo que para el espacio puede suponer la geometría. En cambio, en el terreno de lo cualitativo, la simetría se traduce en forma notable por la correspondencia existente entre el simbolismo espacial y el simbolismo temporal, hecho del que ya hemos tenido en otra parte ocasión de suministrar numerosos ejemplos; efectivamente, en cuanto de simbolismo se trata, parece evidente que es la consideración de la cualidad la que interviene de forma esencial y en modo alguno la de la cantidad.

Es obvio que las épocas del tiempo se diferencian cualitativamente por los acontecimientos que en ellas tienen lugar, al igual que ocurre con las porciones del espacio que lo hacen en función de los cuerpos que contienen; no menos evidente es el hecho de que en modo alguno puedan considerarse equivalentes unas duraciones cuantitativamente iguales pero llenas de unas series de acontecimientos completamente diferentes; es corriente incluso la observación de que la igualdad cuantitativa que se produce en la apreciación mental de la duración se desvanece completamente ante la diferencia cualitativa. Podría tal vez objetarse que tal diferencia no es inherente a la propia duración sino solamente a lo que en ella transcurre; por tanto, habremos de preguntarnos si no hay, por el contrario, en la determinación cualitativa de los acontecimientos algún elemento originado por el propio tiempo. ¿Acaso no se reconoce que así ocurre, al menos implícitamente cuando, incluso en el lenguaje más vulgar, se comparan las condiciones especiales de tal época o tal otra? Ello es todavía más evidente respecto al tiempo de lo que lo era respecto al espacio, si bien, como ya hemos explicado al referirnos al problema de la situación de los cuerpos, los elementos cualitativos no sean despreciables en absoluto. Si se desease alcanzar el verdadero

fondo de la cuestión podría incluso llegarse a afirmar que un cuerpo cualquiera es tan poco susceptible de ser situado indistintamente en un lugar o en otro como un acontecimiento cualquiera, ya que, obviamente, éste no podría producirse indistintamente en una época o en otra diferente; no obstante, en este caso la simetría no es perfecta porque la situación de un cuerpo en el espacio es susceptible de variar si se produce movimiento, mientras que la de un acontecimiento en el tiempo queda determinada estrictamente y, en rigor, es perfectamente "única" de manera que la naturaleza esencial de los acontecimientos parece estar más fuertemente vinculada al tiempo que la de los cuerpos al espacio, lo que confirma una vez más que el tiempo debe poseer en sí un carácter más ampliamente cualitativo.

La verdad es que el tiempo no es algo que transcurra uniformemente y, en consecuencia, su representación geométrica por medio de una línea recta, utilizada por los matemáticos modernos, no da de él más que una idea completamente falsa dado el exceso de simplificación en que con ella se incurre; más adelante veremos que la tendencia a los abusos en la simplificación es también una de las características del espíritu moderno y que suele acompañar indefectiblemente a la tendencia a reducirlo todo a la cantidad.

La verdadera representación del tiempo es la que nos da la concepción tradicional de los ciclos que, por supuesto, se basa esencialmente en un tiempo "cualificado"; por otra parte, al tratarse de una representación geométrica, ya sea realizada gráficamente o sencillamente expresada por la terminología en uso, resulta evidentemente que se trata de una aplicación del simbolismo espacial y ello nos hace pensar que en ella podrá encontrarse la indicación de cierta correlación entre las determinaciones cualitativas del tiempo y las del espacio. Efectivamente, así ocurre: respecto al espacio, las determinaciones residen esencialmente en las direcciones. Ahora bien, precisamente la representación cíclica establece una correspondencia entre las fases de un ciclo temporal

y las direcciones del espacio; para convencerse de ello basta con considerar un ejemplo escogido entre los más sencillos y directamente accesibles, el del ciclo anual que, como se sabe, desempeña un papel de gran importancia en el simbolismo tradicional**[23]** y en el cual las cuatro estaciones se ponen en correspondencia, respectivamente, con los cuatro puntos cardinales**[24]**.

No tenemos por qué dar aquí una explicación más o menos completa de la doctrina de los ciclos a pesar de que ésta sea implicada de forma natural por el presente estudio; con el fin de no traspasar los límites que nos hemos impuesto, nos contentaremos de momento con formular algunas observaciones relacionadas más inmediatamente con nuestro objeto considerado en conjunto, reservándonos la posibilidad de aludir posteriormente a otras consideraciones pertenecientes a la misma doctrina. La primera de estas observaciones es que no sólo cada fase de un ciclo temporal, sea éste cual fuere, posee una cualidad propia que influye sobre la determinación de los acontecimientos, sino que incluso la velocidad con que se desarrollan los acontecimientos es algo que también depende de estas fases y que pertenece, en consecuencia, a un orden más cualitativo que verdaderamente cuantitativo. Así, al hablar de esta velocidad que cobran los elementos en el tiempo, por analogía con la velocidad de un móvil que se desplaza en el espacio, es preciso llevar a cabo cierta transposición de esta noción de velocidad, pues ésta no puede ser reducida a una expresión cuantitativa como la que se da a la velocidad propiamente dicha en mecánica. Lo que queremos significar es que, según las diferentes fases del ciclo, unas series de acontecimientos comparables entre sí no se realizan en duraciones cuantitativamente iguales; ello aparece con absoluta claridad cuando se trata de grandes ciclos de orden simultáneamente cósmico y humano, encontrándose uno de los más interesados ejemplos de ello en la proporción decreciente de las respectivas duraciones de los cuatro *Yugas* cuyo conjunto integra el *Manvantara***[25]**. Ésta es precisamente la razón de que los

acontecimientos se desarrollen actualmente con una velocidad completamente desconocida en épocas anteriores, que se acelera incesantemente y que sin duda seguirá acelerándose hasta el final del ciclo: se observa aquí como una progresiva contradicción de la duración cuyo límite corresponde al “punto de detención” al que ya nos hemos referido; más tarde habremos de volver sobre estas consideraciones de forma especial para explicarlas de manera más completa.

La segunda nota se refiere a la dirección descendente adoptada por el ciclo en su marcha, por ser considerado éste como la expresión cronológica de un proceso de manifestación que implica un alejamiento gradual del principio, mas de ello hemos hablado lo suficiente como para podernos dispensar de insistir de nuevo. Si volvemos a aludir a este punto es porque, en conexión con lo que acaba de decirse, da lugar a una analogía espacial bastante interesante: el aumento de la velocidad de los acontecimientos, a medida que va aproximándose el final del ciclo, puede compararse con la aceleración existente en el movimiento de caída de los cuerpos grávidos; la progresión de la humanidad actual se asemeja ciertamente a la de un móvil lanzado por una pendiente que va tanto más deprisa cuanto más cerca se encuentra de la parte baja; incluso si ciertas reacciones en sentido contrario contribuyen en la medida de su posibilidad a hacer las cosas más complejas, no por ello deja lo anterior de ofrecer una imagen muy exacta del movimiento cíclico tomado en toda su generalidad.

Por último, cabe hacer una tercera observación: el camino descendente de la manifestación y, por ende, del ciclo que es una expresión de ella, se lleva a cabo desde el polo positivo o esencial de la existencia hasta su polo negativo o sustancial, de lo que se deduce que todas las cosas deben tomar un aspecto cada vez menos cualitativo y más cuantitativo; ésta es la razón de que el último período del ciclo deba tender de manera especial a afirmarse como el “reino de la cantidad”. Por otra parte, cuando afirmamos que así debe ocurrir con todas las cosas, no aludimos únicamente a

la forma en que deben ser consideradas desde el punto de vista humano, sino también a la modificación real del propio “medio” que ello supone; como cada período de la historia de la humanidad responde en realidad a un “momento cósmico” determinado, necesariamente debe existir una correlación constante entre el propio estado del mundo o de lo que suele llamarse la “naturaleza”, y más específicamente del conjunto del medio terrestre, y el de la humanidad cuya existencia queda evidentemente condicionada por dicho medio. Añadiremos que la total ignorancia de estas modificaciones de orden cósmico no es una de las causas menores de la incomprensión manifestada por la ciencia profana frente a todo cuanto se encuentra más allá de ciertos límites; esta ciencia, nacida de las muy especiales condiciones de la época actual, resulta obviamente incapaz de concebir otras condiciones diferentes e incluso de admitir sencillamente que éstas puedan existir, de esta forma el mismo punto de vista que la define, establece en el tiempo una serie de “barreras” tan imposibles de franquear para ella como para un miope puede serlo el ver claramente más allá de cierta distancia. De hecho, la mentalidad moderna y “cientifista” se caracteriza evidentemente y a todos los efectos por una verdadera “miopía intelectual”. Los desarrollos que más adelante tendremos que llevar a cabo permitirán sin duda comprender mejor lo que pueden ser estas modificaciones del medio a las que ahora sólo podemos aludir en general; tal vez ello sirva igualmente para demostrar que muchas de las cosas que en la actualidad se consideran “fabulosas” en modo alguno lo eran para los antiguos, y que pueden seguir mereciendo idéntica consideración para todos aquellos que, junto al depósito de ciertos conocimientos tradicionales, hayan conservado las nociones que permitan la reconstrucción de la imagen de un “mundo perdido”, así como la previsión de lo que habrá de ser un mundo futuro, al menos en sus rasgos generales, ya que a causa de las propias leyes cíclicas que gobiernan la manifestación, el pasado y el porvenir se corresponden analógicamente, de forma que, sea cual sea la opinión del vulgo,

tales previsiones carecen en realidad de todo carácter “adivinatorio”, si bien se basan enteramente sobre cuanto hemos llamado las determinaciones cualitativas del tiempo.

Capítulo VI

El principio de individuación

Pensamos haber dicho lo suficiente, con arreglo a nuestros propósitos, acerca de la naturaleza del espacio y del tiempo, no obstante, será preciso volver a la «materia» para poder examinar otra cuestión que hasta ahora no habíamos mencionado y que ciertamente podrá arrojar nueva luz sobre algunos aspectos del mundo moderno. Los escolásticos consideran a la *materia* como constitutiva del *principium individuationis*. ¿Cuál es la razón de este enfoque y hasta qué punto está justificado? Para comprender bien la cuestión basta, en definitiva, sin traspasar los límites de nuestro mundo (pues no se apela aquí a ningún principio de rango trascendente respecto a éste), con considerar la relación de los individuos con la especie: en esta relación, la especie se encuentra del lado de la «forma» o de la esencia, así como los individuos, o más bien lo que les distingue en el seno de la especie, del lado de la «materia» o de la sustancia[26]. Nada hay de sorprendente en ello si se recuerda cuanto hemos dicho anteriormente sobre el sentido de la palabra εἶδος, que representa a la vez la «forma» y la «especie», y sobre el carácter puramente cualitativo de esta última; no obstante, todavía se puede precisar más. Tratemos ante todo de disipar algunos de los equívocos que podría causar la terminología.

Ya hemos señalado las razones por las que la palabra «materia» puede dar lugar a errores; tal vez la palabra «forma» se preste a ello con mayor facilidad aún, ya que su sentido corriente difiere por completo del adoptado en el léxico escolástico; si se utilizase este último sería necesario, por ejemplo, al referirnos como anteriormente a la consideración de la forma en geometría, decir «figura» donde se decía «forma»; pero ello sería demasiado contrario al uso establecido que estamos obligados a tener en cuenta si queremos que se nos comprenda, ésta es la razón de que, cada vez que empleamos la palabra «forma» sin referencia explícita a la escolástica, lo hagamos en su acepción más ordinaria. Así ocurre sobre todo cuando decimos que, entre las condiciones de un estado de existencia, la forma es la que caracteriza estrictamente a dicho estado como individual; además, resulta evidente que, en general, esta forma en modo alguno debe ser concebida como si se revistiese de un carácter espacial; solamente se presenta así en nuestro mundo porque en él se combina con otra condición: el espacio que, en rigor, sólo pertenece al ámbito de la manifestación corpórea. Entonces la cuestión que se plantea es la siguiente: ¿Entre las condiciones de este mundo, no es acaso la forma entendida así —y no ya la «materia» o, si se prefiere, la cantidad— la que representa el verdadero «principio de individuación» por ser los individuos tales en tanto en cuanto son condicionados por ella? Ello supondría la incomprensión de lo que los escolásticos dicen al referirse al «principio de individuación». En modo alguno entienden por ello lo que define la individualidad de un estado de existencia, esto parece incluso referirse a un orden de consideraciones que aparentemente no han abordado nunca; por otra parte, y desde este mismo punto de vista, la propia especie debe ser considerada como perteneciente a un orden puramente individual, pues no es en absoluto trascendente respecto al estado que así se define; podríamos incluso añadir que, conforme a la representación geométrica de los diversos estados de existencia que hemos expuesto en otro lugar, la jerarquía de los géneros en su totalidad

debe ser considerada como si se extendiese horizontal y no verticalmente.

La cuestión que plantea el «principio de individuación» tiene un alcance mucho más restringido y en definitiva se reduce a lo siguiente: todos los individuos de una misma especie participan de una naturaleza común que en realidad no es sino la propia especie que se encuentra por igual en cada uno de ellos. ¿Qué es lo que hace que, a pesar de su naturaleza común, estos individuos sean seres distintos e incluso, valga la expresión, estén separados unos de otros? Por supuesto, en este caso no se trata de los individuos sino como elementos de la especie, independientemente de cuanto en ellos pueda haber por otros conceptos, de forma que también podría plantearse la cuestión así: ¿De qué orden es la determinación que se añade a la naturaleza específica convirtiendo a los individuos, en el propio seno de la especie, en entes separados? Ésta es la determinación que los escolásticos refieren a la «materia», es decir, a la cantidad en definitiva, con arreglo a su definición de la *materia secunda* de nuestro mundo; así, la «materia» o cantidad aparece claramente como un principio de «separateidad». En efecto, bien podríamos decir que la cantidad es una determinación que se añade a la especie, por ser ésta exclusivamente cualitativa, independiente por tanto de la cantidad, lo que no es el caso de los individuos, por el hecho mismo de estar «incorporados»; sobre esta cuestión será preciso además tomar buena nota de que, contrariamente a una opinión errónea excesivamente propagada entre los modernos, en modo alguno debe ser concebida la especie como una «colectividad», pues ésta no es más que una suma aritmética de individuos, es decir, al contrario de la especie, algo completamente cuantitativo; la confusión de lo general con lo colectivo es una consecuencia más de la tendencia que inclina a los modernos a no ver en todo más que la cantidad y que encontramos continuamente en el fondo de todas las concepciones características de su mentalidad particular.

Llegamos ahora a la siguiente conclusión: entre los individuos la cantidad habrá de predominar sobre la cualidad, tanto más cuanto más cerca se encuentren de no ser en cierto modo más que simples individuos, más separados por ende los unos de los otros, lo que, por supuesto, no significa que estén más diferenciados, pues también existe una diferenciación cualitativa que en realidad se produce a la inversa de esta diferenciación completamente cuantitativa que supone la separación. Tal separación se limita a hacer de los individuos otras tantas «unidades», en el sentido inferior de la palabra, y de su conjunto una pura multiplicidad cuantitativa; en el caso límite, estos individuos no serían ya más que algo comparable a esos supuestos «átomos» de los físicos que carecen de toda determinación cualitativa. Así, a pesar de que de hecho nunca pueda ser alcanzado tal límite, ésta es la orientación que sigue el mundo actual. Nos bastará con mirar a nuestro alrededor para darnos cuenta del esfuerzo general que se produce por doquier para reducirlo todo cada vez más a la uniformidad, ya se trate de los propios hombres o de las cosas entre las que viven; es evidente además que éste resultado no puede obtenerse más que suprimiendo toda distinción cualitativa en la medida de lo posible; sin embargo, también merece un comentario la extraña ilusión que hace a algunos tomar esta «uniformización» por una «unificación» cuando en realidad supone exactamente lo contrario, buena prueba de lo cual es el hecho de implicar aquélla una acentuación cada vez más evidente de la «separateidad». Insistamos de nuevo: la cantidad sólo puede separar y nunca unir; todo cuanto procede de la «materia» se limita a producir, bajo diversas formas, una serie de antagonismos entre las «unidades» fragmentarias que ocupan la extremidad opuesta a la verdadera unidad, o al menos tienden hacia ello con todo el peso de una cantidad que ha dejado de estar equilibrada por la cualidad. Esta «uniformización» constituye, empero, un aspecto del mundo moderno suficientemente importante y susceptible de falsas interpretaciones, como para que quede

perfectamente justificado nuestro propósito de dedicarle algunos desarrollos adicionales.

Capítulo VII

La uniformidad contra la unidad

Si consideramos el conjunto de este ámbito de manifestación que es nuestro mundo, podemos decir que, a medida que van alejándose de la unidad originaria, las existencias se van haciendo en él cada vez menos cualitativas y cada vez más cuantitativas; en efecto, esta unidad que contiene sintéticamente en sí todas las determinaciones cualitativas de las posibilidades de tal ámbito, constituye su polo esencial mientras que el polo sustancial, que evidentemente se va aproximando en la misma medida que nos vamos alejando del otro, queda representado por la cantidad pura acompañada de la indefinida multiplicidad «atómica» que implica, con exclusión de toda distinción que no sea numérica entre sus elementos. Este progresivo alejamiento de la unidad esencial puede además ser considerado desde un punto de vista doble, como simultaneidad y como sucesión. Con ello queremos significar que, por una parte, puede analizarse en la constitución de los entes manifestados, donde los referidos grados configuran una especie de jerarquía aplicable a los elementos que en ella se incluyan o a las modalidades que les correspondan, mientras que, por otra parte, puede situarse en la propia marcha del conjunto de la manifestación desde el comienzo hasta el final del ciclo. Es obvio que en este caso nos referiremos más especialmente al segundo de dichos enfoques.

En todo caso, se podría representar geométricamente el ámbito de que se trate por medio de un triángulo cuyo vértice es el polo esencial, como pura cualidad, y cuya base podría ser el polo sustancial, es decir, volviendo a nuestro mundo, la pura cantidad concretada en la multiplicidad de puntos pertenecientes a dicha base por oposición al punto único que sirve de vértice superior; si, para representar los diferentes grados que puede tener el referido alejamiento, trazamos una serie de paralelas a la base, resulta evidente el hecho de que la multiplicidad que simboliza lo cuantitativo será tanto más clara cuanto más nos alejemos del vértice para aproximarnos a la base. Para que el símbolo fuese lo más exacto posible, bastaría sencillamente con suponer que la base está a una distancia indefinida del vértice, en primer lugar porque este ámbito de manifestación es verdaderamente indefinido en sí y además porque de esta forma la multiplicidad de los puntos de la base alcanzaría el máximo; por otra parte, ello serviría para indicar que esta base, es decir, la cantidad pura, nunca puede ser alcanzada en el curso del proceso de manifestación a pesar de que éste tienda progresiva e incesantemente a ello y de que, a partir de un nivel determinado, el vértice, es decir, la unidad esencial o la cualidad pura, se haya perdido de vista, como corresponde precisamente al estado actual de nuestro mundo. Antes afirmábamos que, en la cantidad pura, las «unidades» no se distinguían entre ellas como no fuese numéricamente, pues ciertamente por ningún otro concepto podrían hacerlo; pues bien, esto es efectivamente lo que demuestra que esta cantidad pura verdadera y necesariamente se encuentra por debajo de toda existencia manifestada. Cabe aquí apelar a lo que Leibniz llamó el «principio de los indiscernibles», en cuya virtud, en ninguna parte pueden existir dos seres idénticos, es decir, semejantes entre ellos bajo todos los criterios. Como en otra parte hemos demostrado, se trata aquí de una consecuencia inmediata del carácter ilimitado de la posibilidad universal, que provoca la ausencia de toda repetición en las posibilidades particulares, pudiéndose añadir que dos seres

supuestamente idénticos no serían en realidad dos, pues, al coincidir en todo, constituirían un único y mismo ser; pero precisamente para que los seres no sean idénticos o indiscernibles es preciso que siempre exista entre ellos una diferencia cualitativa, lo que implica que sus respectivas determinaciones en modo alguno pueden ser únicamente cuantitativas. Esto es lo que Leibniz expresa al afirmar que nunca es cierto que dos seres, sean cuales fueren, difieran *solo numero*[*], lo que, aplicado a los cuerpos vale como refutación de las concepciones «mecanicistas» análogas a la de Descartes; añadiendo que si no difirieran cualitativamente, «ni siquiera serían entes», sino algo comparable a las porciones, semejantes entre sí, del espacio y del tiempo homogéneos que no tienen existencia real sino que son únicamente lo que los escolásticos llamaban *entia rationis*. A este respecto, también podemos observar que el propio Leibniz parece tener una idea insuficiente de la verdadera naturaleza del espacio y del tiempo, pues cuando define sencillamente al primero como un «orden de coexistencia» y al segundo como un «orden de sucesión», se limita a considerarlos desde un punto de vista puramente lógico que precisamente los asimila con unos continentes homogéneos carentes de toda cualidad y por tanto de toda existencia efectiva; de esta forma, en modo alguno puede apreciar su naturaleza ontológica, con lo que aludimos a la verdadera naturaleza del espacio y del tiempo manifestados en nuestro mundo y por ende verdaderamente existentes, como condiciones determinantes de ese modo especial de existencia que es en rigor la existencia corpórea.

La conclusión que se desprende naturalmente de todo esto es que para que la uniformidad sea posible debería suponerse la existencia de seres desprovistos de todo tipo de cualidades y reducidos a simples «unidades» numéricas; ello se debe al hecho de que tal uniformidad nunca es verdaderamente realizable, si bien todos los esfuerzos llevados a cabo para realizarla, sobre todo en el ámbito humano, no pueden tener más resultado que el de despojar de forma más o menos completa a los seres de sus cualidades

propias, convirtiéndoles en cosas lo más parecidas posible a máquinas, ya que la máquina, como producto típico del mundo moderno, tal vez sea la más alta expresión de la hegemonía de la cantidad sobre la cualidad. Éste es el punto hacia el que tienden, desde un punto de vista puramente social, las concepciones «democráticas» e «igualitarias» para las que todos los individuos son equivalentes entre ellos y de las que se deduce la suposición de que todos ellos deben valer para todo; esta igualdad es algo de lo que la naturaleza no suministra ningún ejemplo por las mismas razones que acabamos de indicar, ya que entonces se trataría simplemente de una mera similitud entre individuos; resulta no obstante evidente que, en nombre de esa supuesta «igualdad» que es uno de los «ideales» al revés más apreciados por el mundo moderno, efectivamente se consigue que los individuos se asemejen entre ellos hasta el límite fijado por la naturaleza y ello, en principio, al pretender imponer a todos una educación uniforme. Es evidente que, como a pesar de todo no puede suprimirse la diferencia de aptitudes, esta educación no arrojará idénticos resultados para todos; si bien igualmente cierto es que, al tiempo que es incapaz de dar a los individuos cualidades de las que carecen, por otra parte es perfectamente capaz de aniquilar en los restantes todas las posibilidades que sobrepasen el nivel común; de esta forma, la “nivelación” siempre se opera por abajo, no pudiendo en realidad llevarse a cabo de otra forma por no ser en sí más que una nueva expresión de la tendencia descendente hacia la cantidad pura situada debajo de toda manifestación corpórea, es decir, no sólo debajo del escalón ocupado por los más rudimentarios seres vivientes sino también en un nivel inferior a lo que nuestros contemporáneos han dado en llamar la «materia bruta», si bien, por el hecho de poderse manifestar a los sentidos, ésta dista aún mucho de la total carencia de cualidad.

El moderno occidental, por otro lado, tampoco se contenta con imponerse este tipo de educación; quiere igualmente imponérsela a los demás con el aditamento de sus costumbres mentales y

corporales para unificar de esta suerte al mundo entero, cuyo aspecto exterior contribuye igualmente a uniformizar mediante la difusión de los productos de su industria. La consecuencia aparentemente paradójica es que el mundo está tanto menos «unificado», en el verdadero sentido de la palabra, cuanto más uniformizado deviene. Nada hay de extraño en ello, ya que el sentido profundo que sigue tal progresión es el de una «separateidad» creciente; no obstante, vemos aquí aparecer el carácter «paródico» que tan a menudo se encuentra en cuanto es específicamente moderno. En efecto, al mismo tiempo que se enfrenta directamente con la auténtica unidad y por el hecho mismo de tender a la realización de lo que más puede alejarse de ella, tal uniformización la presenta como una especie de caricatura en virtud de la relación analógica por la que, como hemos indicado desde un principio, la propia unidad refleja su imagen invertida en las «unidades» que constituyen la cantidad pura. Era esta inversión la que antes nos hacía hablar del «ideal» al revés y, como puede verse, efectivamente hay que entenderla en un sentido muy preciso; ello no se debe al hecho de que experimentemos de alguna forma la necesidad de rehabilitar la palabra «ideal», susceptible de mil usos entre los modernos y fundamentalmente de aquél con el que se enmascara la ausencia de todo verdadero principio, abusándose en tan alto grado de él que ha terminado por carecer completamente de sentido. Sin embargo, no podemos evitar el comentario de que, si bien su propia etimología debería indicar cierta tendencia hacia la «idea» entendida en una acepción más o menos platónica, es decir, hacia la esencia y lo cualitativo, por muy vago que pueda resultar tal concepto, en realidad en el caso más frecuente, como el aludido en esta ocasión, de hecho se utiliza para designar exactamente lo contrario.

Decíamos que existe una tendencia a uniformizar no sólo a los individuos humanos sino también a las cosas; si los hombres de la época actual se jactan de modificar el mundo en una medida cada vez más amplia y si, efectivamente, todo en ella se vuelve cada vez

más «artificial», ésta es fundamentalmente la dirección que adopta la modificación, en la que concentran toda su actividad sobre un campo lo más estrictamente cuantitativo posible. Además, a partir del momento en que se ha querido construir una ciencia completamente cuantitativa, es inevitable que las aplicaciones prácticas que se pretendan deducir de ella revistan el mismo carácter; éstas son las aplicaciones cuyo conjunto queda designado en general por el nombre de «industria», pudiéndose decir que la industria moderna representa, en todos los aspectos, el triunfo de la cantidad, no solamente porque sus procedimientos no se refieren sino a conocimientos de orden cuantitativo, porque los instrumentos que utiliza, fundamentalmente máquinas, se han establecido de forma que las consideraciones cualitativas intervengan lo menos posible y por el hecho de que los hombres que han de manejarlas se vean reducidos análogamente a una actividad completamente mecánica, sino también porque, en las propias producciones de esta industria, la cualidad queda enteramente sacrificada a la cantidad. Es probable que algunas notas adicionales sobre este tema no resulten del todo inútiles, pero antes de abordarlas plantearemos una cuestión más sobre la que tendremos que volver posteriormente: sea cual fuere la valoración de los resultados de la acción del hombre moderno sobre el mundo, es un hecho independiente de toda apreciación que esta acción tiene éxito y que, al menos en cierta medida, cumple los fines que se propone. ¿Si los hombres de otra época se hubieran comportado de la misma forma (suposición que, por otro lado, es completamente «teórica» y de hecho inverosímil, dadas las diferencias mentales que existen entre estos hombres y los de la actualidad), acaso habrían sido mejores los resultados? Dicho con otras palabras, para que el medio terrestre se preste a este tipo de acción, ¿no sería preciso que, de alguna forma, estuviese predispuesto a ello por las condiciones cósmicas del período cíclico en que nos encontramos actualmente, es decir, que se hubiese alterado algo en dicho medio en relación con las épocas anteriores? Dado el punto en que nos encontramos

de nuestra exposición resultaría demasiado prematura la precisión de la naturaleza de dicha alteración, caracterizándola en una forma que no fuese esa especie de disminución cualitativa que concede mayor importancia a todo cuanto depende de la cantidad; no obstante, cuanto hemos dicho anteriormente acerca de las determinaciones cualitativas del tiempo nos permite al menos concebir su posibilidad y comprender que las modificaciones artificiales del mundo, para poder realizarse, deben exigir la presencia previa de aquellas condiciones naturales que en cierto modo las configuran, y ello en virtud de la correlación que no deja de establecerse, en la marcha cíclica del tiempo, entre el orden de lo cósmico y el orden de lo humano.

Capítulo VIII

Oficios antiguos e industria moderna

La oposición existente entre los antiguos oficios y la industria moderna constituye en definitiva un nuevo caso particular, una especie de aplicación de la oposición de los dos puntos de vista, el cualitativo y el cuantitativo, predominantes respectivamente en aquéllos y en ésta. Para darse cumplida cuenta de ello, conviene apuntar, en primer lugar, que la distinción entre las artes y los oficios, o bien entre el "artista" y el "artesano", es en sí una aportación específicamente moderna, como si hubiera nacido de la desviación y de la degeneración que han terminado por sustituir por doquier la concepción tradicional por la profana. Para los antiguos, el *artifex* es el hombre que ejerce un arte o un oficio indistintamente, pero, en realidad, no es ni el artista ni el artesano en el sentido que estas palabras han cobrado hoy en día (tanto más cuanto que el término contemporáneo es algo más que uno y otro porque, al menos originariamente, su actividad está unida a unos principios de orden mucho más profundo). Si los oficios incluían entonces a las artes propiamente dichas que no presentaban ningún rasgo distinto importante respecto a ellos, es porque su naturaleza era verdaderamente cualitativa, ya que nadie se atrevería a negarle al arte una naturaleza que tiene por definición; el problema es que,

precisamente debido a ello, los modernos, desde la abreviada concepción que se hacen del arte, lo relegan a una especie de ámbito cerrado que no tiene ya la menor relación con el resto de la actividad humana, es decir, con toda lo que ellos consideran constitutivo de lo "real", en el muy grosero sentido que suelen dar a dicho término; llegan incluso hasta a calificar tal arte, despojándolo de todo alcance práctico, como "actividad de lujo", expresión verdaderamente característica de lo que, sin ninguna exageración, podría llamarse la "estupidez" de nuestra época.

Como lo hemos reiterado, en toda civilización tradicional, cualquier actividad humana, sea cual fuere, se considera como derivada esencialmente de los principios vigentes; ello, que es cierto fundamentalmente para las ciencias, extiende igualmente su validez al ámbito de las artes y de los oficios, dándose por añadidura una estrecha conexión entre éstos y aquéllas, ya que, según la fórmula que los constructores de la Edad Media elevaron a la categoría de axioma fundamental, *ars sine scientia nihil*, aludiéndose con ello, como es natural, a la ciencia tradicional y no a la profana, cuya aplicación no puede originar más que la industria moderna. Este vínculo con los principios provoca una especie de "transformación" en la actividad humana y, en lugar de quedar reducida a lo que es como simple manifestación externa (lo que en definitiva constituye el punto de vista profano), pasa a integrarse en la tradición, constituyendo así, para aquel que la realiza, un medio de participación efectiva en ella, lo que significa que reviste un carácter estrictamente "sagrado" y "ritual". Ésta es la razón por la que ha podido afirmarse que, en una civilización como ésta, "cada ocupación es un sacerdocio"[27]; para evitar dar a este último término una extensión tal vez un poco inadecuada, por no decir excesiva, quizá sería mejor decir que en ella misma se encuentra el carácter que, al establecerse la distinción entre "sagrado" y "profano", inexistente en un principio, sólo ha perdurado en las funciones sacerdotales.

Para apreciar convenientemente este carácter “sagrado” de toda la actividad humana, incluso desde el simple enfoque exterior o exotérico, bastaría con considerar, por ejemplo, una civilización como la islámica o la cristiana durante la Edad Media, en las que incluso los actos más ordinarios de la existencia tenían siempre un algo “religioso”. Ello se debe al hecho de que, en estos casos, la religión no es una cosa restringida y considerablemente limitada que ocupa un lugar aparte y que carece de influencia sobre el resto de los órdenes como es en la actualidad para los occidentales (o al menos para aquellos que todavía consienten en admitir una religión); por el contrario, en las referidas civilizaciones, la religión penetraba en toda la existencia del ser humano, o, mejor dicho, todo cuanto constituye dicha existencia y particularmente la vida social, se encontraba englobado en su ámbito de forma tal que, en realidad, no podía existir nada “profano” salvo para aquellos que, por una razón u otra, permaneciesen apartados de la tradición y cuyo caso no reflejaba entonces más que una situación anómala. Por otra parte, allí donde la palabra “religión” no puede ya aplicarse estrictamente a la forma de civilización que se considere, existe empero una legislación tradicional y “sagrada” que, a pesar de tener diversas características, cumple exactamente el mismo papel; por tanto, estas consideraciones pueden aplicarse sin excepción a cualquier civilización tradicional. Hay algo más: si del exoterismo pasamos al esoterismo (empleamos estas palabras simplemente por comodidad a pesar de que no convengan con el mismo rigor en todos los casos), podemos reparar, en líneas generales, en la existencia de una iniciación vinculada con los oficios y que toma a éstos como base o “soporte”**[28]**; por tanto, es preciso que estos oficios sean una vez más susceptibles de adoptar una significación superior y más profunda para poder proporcionar efectivamente una vía de acceso al ámbito iniciático, siendo obviamente su carácter esencialmente cualitativo el que lo permite.

Tal vez sea la noción conocida en la doctrina hindú con el nombre de *swa-dharma* la que mejor nos aclare cuanto antecede;

efectivamente, se trata de una noción completamente cualitativa puesto que se refiere a la realización, por parte de cada ser, de una actividad acorde con su esencia o con su naturaleza propia, luego estrechamente vinculada con el "orden" (rita), en la acepción explicada anteriormente; también es esta noción, o mejor dicho su ausencia, la que marca claramente el error en el que caen tanto la concepción profana como la moderna. En efecto, en ésta, un hombre puede adoptar cualquier profesión e incluso puede cambiarla a su capricho, como si esta profesión fuese algo completamente exterior a él, sin un vínculo real con lo que verdaderamente es, con cuanto le hace ser él mismo y no otro. Por el contrario, en la concepción tradicional, cada uno debe cumplir la función a la que le destina su propia naturaleza, con las aptitudes determinadas que implica esencialmente[29]; no puede desempeñar otra sin que ello suponga un grave desorden que habrá de repercutir sobre toda la organización social a la que pertenece y sin perturbar el propio medio cósmico, dado que todas las cosas están vinculadas entre sí por una serie de rigurosas correspondencias. Resumiremos pues cuanto acabamos de decir sin insistir más por el momento sobre este último punto que todavía podría aplicarse con mayor amplitud a las condiciones de la época actual: en la concepción tradicional, son las cualidades esenciales de los seres las que determinan su actividad, en cambio, la concepción profana prescinde de dichas cualidades por no considerar a los individuos más que como "unidades" intercambiables y puramente numéricas. Lógicamente, esta última concepción no puede desembocar más que en el ejercicio de una actividad meramente "mecánica" en la que ya no subsiste nada verdaderamente humano y, efectivamente, esto mismo es lo que podemos observar en la actualidad; es evidente que los oficios "mecánicos" cultivados por los modernos, constitutivos de la industria propiamente dicha y mero producto de la desviación profana, en modo alguno podrían ofrecer alguna posibilidad de orden iniciático y, asimismo, que ni siquiera pueden aspirar a ser algo diferente que impedimentos al desarrollo de

cualquier tipo de espiritualidad; a decir verdad, ni siquiera pueden ser considerados como verdaderos oficios si es que quiere conservarse en la palabra el valor que le confiere su sentido tradicional.

Si el oficio es algo que pertenece al hombre en sí, representando en cierto modo una manifestación o expansión de su propia naturaleza, nos resultará fácil comprender hasta qué punto puede servir de base a una iniciación e incluso el hecho de que, en la mayor parte de los casos, sea lo que mejor se adapta a este fin. En efecto, si la iniciación se propone esencialmente superar las posibilidades del individuo humano, no menos cierto es que no puede partir más que de este individuo tal y como es, aunque, naturalmente, lo considere por, digamos, su lado superior, es decir, apoyándose en lo más cualitativo de su naturaleza; de aquí se deducen la diversidad de vías iniciáticas, es decir, es definitiva, la multiplicidad de los medios puestos en funcionamiento en concepto de “soportes”, según la diferencia existente entre las diversas naturalezas individuales, si bien esta diferencia habrá de intervenir posteriormente tanto menos cuanto que el ser en cuestión avance más por su camino, aproximándose así a una meta idéntica para todos. Tales medios no pueden ser eficaces más que si verdaderamente corresponden a la propia naturaleza de los seres a los que se aplican y, al tener que progresar de lo más a lo menos accesible, desde el exterior hasta el interior, parece normal adoptarlos en la actividad por la que esta naturaleza se manifiesta hacia afuera. No obstante, es evidente que esta actividad sólo puede desempeñar tal papel en la medida que efectivamente traduce la naturaleza interior; hay pues aquí, una verdadera cuestión de “cualificación”, en el sentido iniciático de dicho término, cuando en condiciones normales esta “cualificación” debería ser exigida antes del propio ejercicio del oficio. Al mismo tiempo, esta cuestión roza la diferencia fundamental que separa a la enseñanza iniciática, e incluso a toda la enseñanza tradicional, de la enseñanza profana: cuanto se aprende sencillamente desde el exterior carece aquí de

todo valor y ello sea cual fuere la cantidad de nociones que hayan sido acumuladas de esta forma (pues también en esto el carácter cuantitativo aparece con toda claridad en el “saber” profano); se trata de “despertar” las posibilidades latentes que el ser lleva en sí (y ésta es en definitiva la auténtica significación de la “reminiscencia” platónica)[30].

Estas últimas consideraciones también nos pueden servir para comprender en qué forma la iniciación, tomando el oficio como “soporte”, tendrá simultánea e inversamente cierta repercusión sobre el ejercicio de dicho oficio. En efecto, sólo después de haber realizado plenamente el ser las posibilidades de las que su actividad sólo constituye una expresión exterior y de poseer así el conocimiento efectivo de lo que constituye el principio mismo de esta actividad, podrá cumplir conscientemente lo que no era antes sino una consecuencia completamente “instintiva” de su naturaleza; así pues, si el conocimiento iniciático es para él algo nacido de su oficio, éste, a su vez, pasará a ser el campo de aplicación de este conocimiento del que no podrá verse separado. Habrá entonces perfecta correspondencia entre el interior y el exterior, de manera que la obra producida podrá ser, no ya solamente la expresión de aquel que la haya concebido y ejecutado en un grado cualquiera o en una forma más o menos superficial, sino su expresión verdaderamente idónea, es decir, la “obra maestra” en el genuino sentido de la palabra.

Así, puede apreciarse fácilmente hasta qué punto el verdadero oficio dista de la industria moderna, llegando a constituir, como quien dice, conceptos contrarios, y cuán desgraciadamente cierto es el hecho de que, en el “reino de la cantidad”, el oficio haya pasado a ser una “reliquia del pasado”, como lo afirman los satisfechos partidarios del “progreso”. En el trabajo industrial el obrero no puede poner nada de sí mismo e incluso sería disuadido si tuviese la más pequeña veleidad de hacerlo; mas, por otra parte, es imposible puesto que toda su actividad no consiste más que en accionar una máquina y, además, la “formación”, o más bien la deformación,

profesional que ha recibido le hace completamente incapaz de toda iniciativa; en efecto, tal “formación” constituye hasta cierto punto la antítesis del antiguo aprendizaje, pues su objeto es enseñarle a ejecutar ciertos movimientos “mecánicamente” y siempre de la misma forma, sin tener por qué comprender su objeto ni por qué preocuparse del resultado ya que es la máquina y no él la encargada de fabricar el objeto; como servidor de la máquina, el propio hombre debe convertirse en máquina, dejando su trabajo de ser verdaderamente humano por no implicar ya la puesta en funcionamiento de ninguna de las cualidades estrictamente constitutivas de la naturaleza humana[31]. Todo ello desemboca en lo que la jerga al uso llama la fabricación “en serie” y cuyo objeto no es otro que el de producir la mayor cantidad posible de objetos idénticos entre sí y destinados a ser usados por unos hombres que asimismo se suponen idénticos; he aquí de nuevo el triunfo de la cantidad que, como decíamos antes, resulta por ello mismo ser también el triunfo de la uniformidad. A estos hombres reducidos a la calidad de simples “unidades” numéricas se les pretende instalar, no diremos que en casas, pues la palabra sería de todo punto inadecuada, sino en una serie de “colmenas” de apartamentos trazados por un mismo patrón y amueblados con esos objetos anteriormente fabricados “en serie” cuyo objeto aparente es eliminar del medio en el que han de vivir toda la diferencia cualitativa. Basta con examinar los proyectos de ciertos arquitectos contemporáneos (que califican ellos mismos a estas viviendas como “máquinas de habitar”) para darse cuenta de que no exageramos en absoluto: en todo este proceso, ¿qué ha sido del arte y de la ciencia tradicionales de los antiguos constructores y de las reglas rituales que rigen el establecimiento de las ciudades y la construcción de edificios en las civilizaciones normales? Sería inútil insistir en ello, porque haría falta ser ciego para no parar mientes en el abismo que separa a éstas de la civilización moderna y, ciertamente, todo el mundo estará de acuerdo en reconocer la magnitud de la diferencia. El caso es que la inmensa mayoría de nuestros contemporáneos celebra, como si de

un “progreso” se tratase, aquello mismo que para nosotros constituye por el contrario una profunda muestra de decadencia, pues éste no es más que uno de los efectos del continuamente acelerado movimiento de caída que arrastra a la humanidad moderna hacia esos “bajos fondos” donde reina la cantidad pura.

Capítulo IX

El doble sentido del anonimato

A propósito de la concepción tradicional de los oficios, que se funde por completo con la de las artes, aún hemos de señalar otra cuestión importante: las obras producidas por el arte tradicional, las del arte medieval, por ejemplo, son por lo general anónimas y sólo hace poco, por efecto del «individualismo» moderno, se ha intentado atribuir a algunos de los nombres conservados por la historia las obras de arte conocidas, si bien tales «atribuciones» suelen ser harto discutibles. Este anonimato se opone por completo a la continua preocupación de que hacen gala los artistas modernos al afirmar y dar a conocer su personalidad ante todo; por el contrario, un observador superficial podría pensar que se trata de algo comparable con el carácter igualmente anónimo de los productos de la actual industria, a pesar de que éstos no puedan ser considerados en modo alguno como «obras de arte»; sin embargo, no es éste el caso pues, si efectivamente existe anonimato en ambos casos, ello se debe a razones estrictamente opuestas. Ocurre con el anonimato como con muchas otras cosas que, por una analogía inversa, pueden ser tomadas a la vez en un sentido superior y en un sentido inferior: ésta es, por ejemplo, la razón de que, en una organización social tradicional, un ser pueda existir igualmente fuera de las castas de dos formas distintas, sea por

encontrarse por encima de ellas (*ativarna*), sea por estar debajo (*avarna*), cuando es evidente que se trata de dos extremos opuestos. De forma parecida, aquéllos, entre los modernos, que se consideran fuera de toda religión ocupan el extremo opuesto de los hombres que, tras haber penetrado en la unidad *principial* de todas las tradiciones, ya no están vinculados exclusivamente a una forma tradicional en particular[32]. Respecto a las condiciones de la humanidad normal y, hasta cierto punto, “media”, unos se encuentran más acá mientras que los otros están más allá; podríamos incluso decir que unos parecen haber caído en lo «infrahumano» mientras que los otros han ascendido a la esfera de lo «suprahumano». Pero precisamente el anonimato puede caracterizar a la vez a lo «infrahumano» y a lo «suprahumano»: el primer caso es el del moderno anonimato, el de la muchedumbre o «masa», en el sentido que suele darse a la palabra en nuestros días (señalemos que esta apelación completamente cuantitativa es también bastante significativa), y el segundo es el del anonimato tradicional en sus diferentes aplicaciones, incluyendo en ellas la que a las obras de arte se refiere.

Para comprender correctamente este punto tendremos que recordar los principios doctrinales que son comunes a todas las tradiciones: el ser que ha alcanzado un estado supraindividual queda por ello mismo desprovisto de todas las condiciones limitativas de la individualidad, es decir, ha superado las determinaciones de «nombre y forma» (*nâma-rûpa*) que constituyen la esencia y la substancia de esa individualidad como tal; por tanto, es verdaderamente «anónimo», porque en él el «yo» se ha esfumado desapareciendo por completo ante la presencia del «Sí-Mismo»[33]. Aquellos que no han alcanzado efectivamente tal estado deben al menos y en la medida de sus posibilidades, esforzarse en llegar a él, con lo cual, además, proporcionarán un «soporte» a su venidera realización espiritual. Todo ello resulta particularmente visible en las instituciones monásticas, ya sean cristianas o budistas, pues en ellas se sigue manteniendo lo que podríamos llamar la

«práctica» del anonimato aun cuando su sentido prístino se haya olvidado, como suele ocurrir; no debe, sin embargo, creerse que el reflejo de este anonimato en el orden social se limita a este caso particular pues ello supondría ceder a la ilusión, fomentada por la costumbre, de establecer una distinción entre lo «sagrado» y lo «profano», debiendo reiterarse que tal distinción no existe y por tanto carece por completo de sentido su aplicación a las sociedades estrictamente tradicionales. Cuanto hemos dicho del carácter "ritual" que en ellas reviste la actividad humana en su totalidad, lo explica suficientemente y, sobre todo, en cuanto concierne a los oficios, ya hemos visto que este carácter se presenta de una forma tal que a su respecto ha parecido fundada la apelación de «sacerdocio»; no hay pues nada sorprendente en el hecho de que el anonimato sea obligado, dado que éste representa la auténtica conformidad con el «orden» a cuya más perfecta realización debe consagrarse el *artifex* en toda su labor.

En este punto podría surgir una objeción: ya que, como hemos dicho, el oficio debe armonizar con la propia naturaleza de aquel que lo ejerce, la obra producida habrá de expresar necesariamente esta naturaleza pudiendo ser considerada como perfecta en su género o como constitutiva de una «obra de arte» si consigue hacerlo adecuadamente; ahora bien, la referida naturaleza es el aspecto esencial de la individualidad, es decir, aquello que es definido por el «nombre», lo que nos obliga a preguntarnos: ¿No hay aquí algo que parece oponerse por completo al anonimato? Para poder dar una respuesta es menester en primer lugar subrayar el hecho de que, a pesar de todas las falsas interpretaciones occidentales de nociones como las de *Moksha* y *Nirvâna*, la extinción del «yo» en modo alguno supone una aniquilación del ser, sino que, por el contrario, implica una especie de «sublimación» de sus posibilidades (que, sea dicho de paso, en caso de faltar, haría carecer de todo sentido a la propia idea de «resurrección»); sin duda, el *artifex* que todavía se encuentre en el estado individual y humano sólo puede tender hacia una «sublimación» de este tipo,

mas el hecho de conservar el anonimato supondrá precisamente para él un signo de esta tendencia «transformante». Por otra parte, cabe añadir que, respecto a la propia sociedad, el *artifex* no produce su obra como tal sino en cumplimiento de una determinada «función» de orden puramente «orgánico» y no «mecánico» (lo que determina la diferencia fundamental que le separa de la industria moderna), con la que debe identificarse lo más posible en el desempeño de su trabajo; es esta identificación la que, al mismo tiempo que constituye el medio de que habrá de servirse en su propia «ascesis», determina en cierto modo la medida de su participación efectiva en la organización tradicional, puesto que es el propio ejercicio de su oficio lo que le incorpora a ella y le sitúa en el lugar que conviene a su naturaleza. De esta forma, el anonimato, sea cual fuere el enfoque adoptado, se impone naturalmente e, incluso si todo lo que en principio exige no puede realizarse de manera efectiva, al menos tendrá que producirse un anonimato relativo dado que, sobre todo allí donde se produzca una iniciación basada en el oficio, la individualidad profana o «exterior», designada como «Fulano, hijo de Mengano» (*nâma-gotra*), habrá de desaparecer en todo cuanto concierna al ejercicio de este oficio[34].

Si ahora nos desplazamos al otro extremo, el representado por la industria moderna, podemos ver que en ella, el obrero también es perfectamente anónimo, mas ello se debe a que lo que produce no expresa nada de sí mismo y ni siquiera es obra suya, dado que el papel al que se ve abocado en este tipo de producción es puramente «mecánico». En resumen, el obrero como tal carece en rigor de «nombre» ya que en su trabajo no es más que una simple «unidad» numérica sin cualidades propias y susceptible de ser sustituida por cualquier otra «unidad» equivalente, es decir, por cualquier otro obrero sin que nada cambie en el producto de este trabajo[35]; así pues, como afirmábamos antes, su actividad ya no tiene nada propiamente humano, sino que, en lugar de traducir o al menos reflejar algo «suprahumano», queda por el contrario reducida a lo «infrahumano», tendiendo incluso hacia su grado más bajo, es

decir, hacia una modalidad tan completamente cuantitativa como sea posible que se presente en el mundo manifestado. Esta actividad «mecánica» del obrero no representa, por otra parte, más que un caso particular (el más típico que se puede observar en la presente situación por el hecho de ser la industria el ámbito en el que las concepciones modernas han conseguido llegar a expresarse más plenamente) de lo que podría hacer de todos los individuos humanos en todas las circunstancias de su existencia el singular «ideal» de nuestros contemporáneos; ésta es una consecuencia inmediata de la tendencia supuestamente “igualitaria” o, dicho de otro modo, de la tendencia a la uniformidad que exige que estos individuos no sean tratados más que como simples «unidades» numéricas que realizan así la «igualdad» desde abajo, por ser éste «en el límite» (léase allí donde sea posible), el único sentido en que se puede, si no alcanzar por completo dicha igualdad (pues, como hemos visto, es contraria a las propias condiciones de toda existencia manifestada), al menos aproximarse a ella cada vez más hasta llegar al «punto de detención» que habrá de señalar el fin del mundo actual.

Si nos preguntamos por la suerte que corre el individuo en tales condiciones, podemos ver cómo, en virtud del progresivo predominio que en él se produce de la cantidad sobre la cualidad, se ve hasta cierto punto reducido únicamente a su aspecto substancial, a aquel que la doctrina hindú llama *rûpa* (dado que de hecho le resulta imposible perder la forma, que es lo que define la individualidad como tal, a menos de perder con ella toda posible existencia), lo que equivale a decir que ya no es sino lo que el lenguaje corriente llamaría un «cuerpo sin alma» en el sentido más literal de esta expresión. Pues, en efecto, en un individuo así, el aspecto cualitativo o esencial ha desaparecido casi por entero (y decimos casi porque en realidad el límite nunca se alcanza), y, como es precisamente esta faceta la designada con el nombre de *nâma*, este individuo ya no tiene «nombre» propio porque se ha quedado como vaciado de las cualidades que tal nombre debe expresar; en

consecuencia, es verdaderamente «anónimo» en el peor sentido de la palabra. Éste y no otro es el anonimato de la «masa» de la que forma parte el individuo y en la que se pierde, se trata de una «masa» que no es más que una colección de individuos semejantes, considerados todos ellos como otras tantas «unidades» aritméticas sin más; ciertamente tales «unidades» pueden ser contadas, con lo cual se procede a una evaluación numérica de la colectividad que integran y que, por su propia definición, no es más que una mera cantidad, pero en modo alguno puede darse a cada una de ellas una denominación que implique su distinción de las demás por alguna diferencia cualitativa.

Acabamos de decir que el individuo se pierde en la «masa» o que al menos tiende cada vez más a que así ocurra; pues bien, esta «confusión» en el seno de la multiplicidad cuantitativa corresponde una vez más, por inversión, a la «fusión» en la unidad primigenia. El ser posee en ella la plenitud de sus posibilidades «transformadas», de manera que bien podríamos decir que la distinción, entendida en su acepción cualitativa, alcanza allí su grado supremo cuando todo tipo de separación ha desaparecido[36]: en cambio, dentro de la cantidad pura, la separación alcanza su grado máximo, por ser allí donde reside el propio principio de la "separateidad", ya que es evidente que el ser está tanto más separado cuanto más limitadas se vean sus posibilidades, es decir, cuantas menos cualidades comporte su aspecto esencial; pero al mismo tiempo, por el hecho de estar menos diferenciado cualitativamente en el seno de la «masa», tiende por eso a confundirse en ella. Precisemos que la palabra «confusión» resulta más apropiada por evocar la indistinción completamente potencial que presenta el «caos», y éste es efectivamente el problema, dado que el individuo tiende a reducirse a su mero aspecto substancial, es decir, a lo que los escolásticos llamarían una «materia sin forma» en la que todo se encuentra en potencia y en la que nada es acto, de manera que, en último término, si éste pudiese darse, se trataría de una verdadera «disolución» de todo lo que hay de realidad positiva en la

individualidad; así, en razón de la extrema oposición que existe entre una y otra, tal confusión de los entes en la uniformidad aparece como una siniestra y «satánica» parodia de su fusión en la unidad.

Capítulo x

La ilusión de las estadísticas

Volvamos ahora a la consideración del punto de vista más estrictamente «científico» en el sentido que le dan los modernos; este punto de vista se caracteriza ante todo por la reiterada pretensión de reducirlo todo a la cantidad, prescindiendo por añadidura de todo cuanto no se presta a este tratamiento y considerándolo como algo inexistente; se ha llegado incluso a pensar y a decir corrientemente que todo lo que no puede ser «cifrado», es decir, expresado en términos puramente cuantitativos, carece por ello mismo de todo valor «científico»; cabe añadir que tal pretensión no sólo se aplica a la «física» en su sentido más vulgar, sino a toda la pléyade de ciencias «oficiales» que existen en la actualidad extendiéndose incluso, como ya hemos visto, hasta el ámbito psicológico. En cuanto antecede hemos explicado que este afán implica un auténtico desprecio por todo lo que es verdaderamente esencial, en la acepción estricta de la palabra, y que el «residuo» que queda en manos de una ciencia de tales características es, en realidad, completamente incapaz de explicar nada; no obstante, aún hemos de insistir un poco sobre un aspecto muy característico de esta ciencia, que demuestra de forma particularmente clara lo desmesurado de su ilusión, por lo que es posible deducir de una serie de meras evaluaciones numéricas, y

que por otra parte entronca bastante directamente con todo lo que hemos expuesto en las últimas páginas.

En efecto, la tendencia a la uniformidad que se aplica tanto en el ámbito «natural» como en el humano, obliga no sólo a admitir, sino incluso a erigir a la categoría de principio (tal vez sería mejor decir «pseudo-principio»), el hecho de que existan repeticiones de fenómenos idénticos, lo cual, en virtud del "principio de los indiscernibles", no es más que una pura y simple imposibilidad. Esta idea se traduce fundamentalmente en la afirmación usual de que "las mismas causas producen siempre los mismos efectos", lo cual, si se enuncia de esta forma, resulta sencillamente absurdo, pues de hecho nunca puede haber ni las mismas causas ni los mismos efectos en un orden sucesivo de manifestación. ¿Pues no se llega incluso a decir con bastante frecuencia que «la historia se repite» cuando sólo puede hablarse de correspondencias analógicas entre ciertos períodos y determinados acontecimientos? Sería mejor decir que unas causas, comparables entre sí respecto a determinados criterios, producen efectos igualmente comparables respecto a los mismos criterios; mas, adyacentes a las analogías que son hasta cierto punto como una identidad parcial, existen también y necesariamente una serie de diferencias por el hecho mismo de tratarse, por hipótesis, de dos cosas distintas y no de una única cosa. También es cierto que tales diferencias, en virtud de su naturaleza de distinciones cualitativas, son tanto menores cuanto que lo que se considera pertenece a un grado más bajo de la manifestación y que, por tanto, las analogías se acentúan en la misma medida, de manera que, en ciertos casos, una observación superficial e incompleta podrá hacernos creer en alguna especie de identidad cuando en realidad las diferencias nunca se eliminan por completo porque de ser así nos encontraríamos por debajo del umbral de la manifestación. Aunque sólo existiesen aquellas que se derivan de la influencia cambiante de las circunstancias de tiempo y de lugar, tampoco éstas podrían despreciarse por completo, si bien para comprenderlo hay que reparar en que el espacio y el tiempo

reales, contrariamente a lo que afirman las concepciones modernas, no son sencillamente continentes homogéneos y simples modalidades de la cantidad, sino que también las determinaciones temporales y espaciales tienen un aspecto cualitativo. Sea como fuere, es oportuno interrogarse sobre cómo puede pretenderse construir una ciencia «exacta» si se desprecian las diferencias e incluso se cierran los ojos ante su presencia; de hecho y en rigor, sólo pueden ser «exactas» las matemáticas puras por el hecho de referirse verdaderamente al ámbito de la cantidad, mientras que el resto de la ciencia moderna no es ni puede ser más que una trama de aproximaciones más o menos burdas, y ello no sólo en las aplicaciones en las que todo el mundo se ve obligado a reconocer la inevitable imperfección de los medios de observación y de medida, sino también desde el propio enfoque teórico; las suposiciones irrealizables constitutivas de casi todo el fondo de la mecánica «clásica», que a su vez sirve de fundamento a toda la física moderna, podrían suministrarnos aquí un gran número de ejemplos característicos[37].

La idea de basar una ciencia en la repetición desvela una vez más una ilusión de orden cuantitativo, a saber, aquella que consiste en creer que la mera acumulación de un gran número de hechos puede servir en cierto modo como «prueba» de una teoría; no obstante, resulta evidente, por poco que se piense, que los hechos pertenecientes a un mismo género siempre se producen en multitud indefinida, de manera que nunca se puede dar cuenta de todos ellos, prescindiendo por añadidura del hecho de que los mismos fenómenos puedan armonizar igualmente bien con diversas teorías. Puede decirse que la constatación de un mayor número de hechos confiere al menos una mayor «probabilidad» de verosimilitud a la teoría, mas ello supone reconocer que, de esta forma, nunca se puede llegar a una certidumbre y, por tanto, que las conclusiones que se enuncian nunca tienen nada de «exactas». Ello supone igualmente confesar el carácter completamente «empírico» de la ciencia moderna, cuyos partidarios, por una singular ironía, se

complacen empero en sancionar como «empíricos» los conocimientos de la Antigüedad cuando precisamente lo cierto es todo lo contrario, pues tales conocimientos, cuya verdadera naturaleza es ignorada por nuestros contemporáneos, partían de una serie de principios y no de observaciones experimentales, de forma que bien pudiera decirse que la ciencia profana está construida exactamente al revés que la ciencia tradicional. Además, a pesar de la insuficiencia del «empirismo» en sí, puede afirmarse que el de la ciencia moderna ni siquiera es integral, puesto que desprecia o aparta una parte considerable de los datos de la experiencia, a saber, todos los que presentan un carácter genuinamente cualitativo. Al igual que cualquier otro tipo de experiencia, la experiencia sensible nunca puede incidir sobre la cantidad pura, y cuanto más nos acercamos a ésta más nos alejamos, por ende, de la realidad que se pretende estudiar y explicar; de hecho, no resultaría demasiado difícil darse cuenta de que las teorías más recientes son también las que menos relación tienen con esta realidad y las que más gustosas la sustituyen por una serie de «convenciones», que no consideraremos completamente arbitrarias (pues tal cosa no es de momento más que una entelequia y, para establecer una «convención» cualquiera, es absolutamente necesario tener alguna razón para ello), pero sí lo más arbitrarías posible, es decir, mínimamente basadas en la verdadera naturaleza de las cosas.

Antes decíamos que la ciencia moderna, por su misma intención de ser completamente cuantitativa, se niega a tomar en consideración las diferencias entre los hechos particulares hasta en los casos en que tales diferencias están más acentuadas y que son naturalmente aquéllos en los que los elementos cualitativos ostentan una mayor predominancia sobre los elementos cuantitativos, de manera que bien pudiera afirmarse que es aquí donde deja escapar la parte más considerable de la realidad y que el aspecto parcial e inferior de la verdad que todavía puede aprehender a pesar de todo (ya que el error total no podría tener un sentido diferente al de una

negación pura y simple), desde entonces queda reducido a casi nada. Así ocurre sobre todo cuando de la consideración de hechos de orden humano se trata, pues éstos son los de más alto nivel cualitativo entre todos los que dicha ciencia contempla en el campo que se propone, si bien se esfuerza por darles exactamente el mismo tratamiento que a los demás, es decir, que a aquellos que refiere no sólo a la «materia organizada», sino también a la «materia bruta», pues en el fondo no tiene más que un único método que aplica uniformemente a los objetos más dispares precisamente porque, en virtud de su punto de vista especial, es incapaz de discernir cuanto constituye en ella las diferencias esenciales. Por tanto, es en este orden humano, ya se trate de historia, de «sociología», de «psicología» o de cualquier otro tipo de estudios que se quiera suponer, donde aparece de forma más completa el carácter falaz de esas «estadísticas» a las que los modernos atribuyen tan gran importancia; aquí, como en cualquier otra parte, tales estadísticas sólo consisten en la contabilización de un número mayor o menor de hechos, que se suponen enteramente semejantes unos a otros, pues de no ser así, su suma no significaría nada; es obvio que de esta forma no se obtiene más que una imagen tanto más deformada de la realidad cuanto que los hechos de que se trata no son efectivamente semejantes o comparables sino en una medida menor, es decir, que la importancia y la complejidad de los elementos cualitativos que implican son tanto más considerables. El caso es que, con esta exhibición de cifras y cálculos, consiguen darse a sí mismos, en la misma medida en que pretenden dársela a los otros, cierta ilusión de «exactitud» que podría llamarse «pseudo-matemática»; pero, de hecho, sin siquiera reparar en ello y en virtud de una serie de ideas preconcebidas, suele deducirse indistintamente de tales cifras prácticamente todo lo que se quiere, tal es su absoluta carencia de significación por sí mismas; buena prueba de ello es el hecho de que las mismas estadísticas, puestas en manos de varios científicos consagrados a idéntica “especialidad” suelan dar lugar, en virtud de sus respectivas

teorías, a conclusiones completamente diferentes cuando no diametralmente opuestas. En tales condiciones, las supuestas ciencias «exactas», tan caras a la modernidad, en la medida que se apoyan en las estadísticas y que incluso pretenden extraer de ellas pronósticos para el porvenir (siempre como consecuencia de la supuesta identidad de todos los hechos que se consideran ya sean éstos pasados o futuros), no son en realidad más que simples ciencias "conjeturales", por emplear la misma palabra que los promotores de cierta astrología moderna supuestamente «científica» (con lo que reconocen con más franqueza que muchos otros su verdadera naturaleza), que, a buen seguro, no tiene en común con la verdadera astrología tradicional de los antiguos, tan perdida en la actualidad como el resto de los conocimientos de esta índole, sino una relación muy vaga y lejana, si acaso todavía la conserva en algo que no sea la terminología; precisamente esta «neo-astrología» también hace uso de estadísticas en sus esfuerzos por establecerse "empíricamente" y, sin referirse a ningún principio, puede decirse incluso que éstas tienen en ella un lugar preponderante; tal es, asimismo, la razón de que se crea posible decorarla con el epíteto de "científica" (lo que, por lo demás, implica que tal carácter se le niega a la verdadera astrología, así como a todas las ciencias construidas de forma similar), lo que sin duda es muy significativo y característico de la mentalidad moderna.

La presunción de una identidad entre unos hechos que en realidad se limitan a pertenecer al mismo género, es decir, que son comparables solamente por ciertos conceptos, al tiempo que, como acabamos de explicar, contribuye a crear la ilusión de una ciencia «exacta», también satisface la necesidad de simplificación excesiva que constituye otra característica no menos chocante de la mentalidad moderna, y ello hasta tal punto que, sin ninguna intención irónica, podría calificarse ésta como «simplista», tanto en sus concepciones «científicas» como en todas sus restantes manifestaciones. Todo ello está intensamente interrelacionado y esta necesidad de simplificación acompaña necesariamente a la

tendencia a reducirlo todo a lo cuantitativo e incluso la refuerza más, pues, evidentemente, nada puede haber más simple que la cantidad; si se pudiese despojar por entero a un ser o a una cosa de sus cualidades propias, el «residuo» obtenido presentaría a buen seguro una sencillez máxima; en el límite, esta extrema sencillez sería aquella que no puede pertenecer más que a la cantidad pura, es decir, a la de las «unidades» completamente semejantes entre sí, constitutivas de la multiplicidad numérica. Pero este último punto es lo suficientemente importante como para exigir algunas reflexiones adicionales.

Capítulo XI

Unidad y «simplicidad»

Como acabamos de ver, la necesidad de simplificación es, en su aspecto ilegítimo y abusivo, un rasgo distintivo de la mentalidad moderna; esta necesidad es la que, aplicada al campo científico, ha llevado a algunos filósofos a erigir como una especie de «pseudo-principio» lógico, la afirmación de que «la naturaleza siempre adopta en su acción los caminos más sencillos». Dicho postulado es completamente gratuito, pues no llega a distinguirse con claridad qué es lo que podría obligar a la naturaleza a comportarse efectivamente así y no de otra forma; en sus operaciones pueden intervenir muchas otras condiciones diferentes de la simplicidad, llegando incluso a predominar sobre ella para obligarla a adoptar unos caminos que, al menos desde nuestro punto de vista, parecerán en muchos casos enormemente complicados. En verdad, este «pseudo-principio» no es más que un puro voto en boca de una especie de «pereza mental»: se desea que las cosas sean lo más simples posible porque, si en efecto lo fueran, resultarían por ello tanto más fáciles de comprender. Por otra parte, este proceso concuerda perfectamente con la concepción moderna y profana de una ciencia que aspira a estar «al alcance de todo el mundo», lo que sólo resulta posible si es tan simple como para llegar a ser «infantil»

y si toda consideración de orden superior o verdaderamente profundo queda excluida rigurosamente de ella.

Un poco antes del inicio de los tiempos modernos propiamente dichos, ya se encuentra como un primer indicio de tal estado de espíritu expresado en el adagio escolástico: «*entia non sunt multiplicanda præter necessitatem*»[38]; podemos estar de acuerdo con ello sólo si se trata de «especulaciones» hipotéticas, en cuyo caso carecen de todo interés; al menos únicamente en el ámbito de las matemáticas puras puede el hombre limitarse legítimamente a operar con una serie de construcciones mentales sin tener que compararlas con alguna otra cosa, y si entonces le está permitido «simplificar» a su capricho, ello se debe a que entonces no se enfrenta más que con la cantidad cuyas combinaciones, mientras se la suponga reducida a sí misma, no están comprendidas en el orden efectivo de la manifestación. Por el contrario, en cuanto deben tomarse en cuenta ciertas observaciones de hecho, el problema es completamente diferente y uno se ve obligado a reconocer que, a menudo, la propia «naturaleza» parece ingeniarse en la multiplicación de los entes *praeter necessitatem*. ¿Qué satisfacción lógica podría experimentar el hombre, por ejemplo, al comprobar la multiplicidad y prodigiosa variedad de las especies animales y vegetales cuyos representantes viven a su alrededor? Ciertamente, ello se aparta considerablemente de la sencillez postulada por los filósofos, que sin duda desearían doblegar la realidad a la comodidad de su propia comprensión y a la de la «media» de sus semejantes; y si así ocurre en el mundo corpóreo, a pesar de no ser éste sino un muy limitado ámbito de existencia, ¿qué no ocurrirá con mayor razón y en unas proporciones indefinidamente mayores en los restantes mundos?[39] Por otra parte, y para interrumpir en este punto toda discusión, bastará con recordar que, como ya hemos explicado en otra parte, todo lo que es posible es por ende real en su orden y según su propia modalidad, y que, por ser la posibilidad universal necesariamente infinita, hay en ella un lugar para todo cuanto no sea sencillamente imposible; mas, precisamente, ¿no se

trata una vez más de la misma necesidad de excesiva simplificación que impulsa a los filósofos a la limitación en una u otra forma de la posibilidad universal a la hora de construir sus «sistemas»[40]?

Lo más curioso es que la tendencia a la simplicidad entendida de esta forma, al igual que la tendencia a la uniformidad que hasta cierto punto es paralela a ella, supone para aquéllos a los que afecta un esfuerzo de «unificación»; pero es ésta una «unificación» al revés, como todo cuanto se dirige hacia el ámbito de la cantidad pura o bien hacia el polo substancial e inferior de la existencia, y aquí vuelve a surgir ante nuestra mirada esa especie de caricatura de la unidad que ya hemos tenido ocasión de considerar desde otros puntos de vista. Si la verdadera unidad también puede ser llamada «simple», es en un sentido completamente diferente y solamente en la medida en que resulta esencialmente indivisible, lo que excluye por fuerza toda «composición» e implica que en modo alguno podría ser concebida como un conjunto de partes cualesquiera; también se produce una especie de parodia de esta indivisibilidad cuando ciertos filósofos y físicos se la atribuyen a sus «átomos», sin darse cuenta de que ello es de todo punto incompatible con la naturaleza corpórea ya que, por ser la extensión divisible indefinidamente, un cuerpo, que es por definición una cosa extensa, está compuesto forzosamente por una serie de partes y, por muy pequeño que sea o que se le quiera suponer, ello no cambia nada, de manera que la noción de corpúsculos indivisibles resulta contradictoria en sí misma; mas, evidentemente, tal noción concuerda perfectamente con la búsqueda de una simplicidad llevada tan lejos que se toma incapaz de corresponder a cualquier tipo de realidad.

Por otra parte, si la unidad *principial* es absolutamente indivisible, cabe decir que no por ello deja de presentar una extrema complejidad, ya que contiene «eminentemente» todo lo que constituye la esencia o vertiente cualitativa de los entes manifestados, al descender, digamos, a los grados inferiores. Basta con referirse a cuanto hemos explicado antes acerca del verdadero

sentido que se debe dar a la «extinción del yo» para comprender que se trata del lugar en el que toda cualidad «transformada» alcanza su plenitud y en el que la distinción, liberada de toda limitación «separativa» adquiere su máximo grado. En cuanto se penetra en la existencia manifestada, la limitación aparece adoptando la forma de las propias condiciones que determinan cada estado o cada modalidad de manifestación; al descender a niveles cada vez más bajos de esta existencia, la limitación se hace cada vez más exigua y las posibilidades inherentes a la naturaleza de los seres son cada vez más restringidas, lo que equivale a decir que la esencia de tales entes se va simplificando en la misma medida; así prosigue gradualmente esta simplificación hasta por debajo de la propia existencia, es decir, hasta el ámbito de la cantidad pura donde termina por alcanzar su punto máximo por la completa supresión de toda determinación cualitativa.

Así puede verse hasta qué punto la simplificación sigue estrictamente la marcha descendente que, en el lenguaje actual inspirado por el «dualismo» cartesiano, se describiría como una progresión del «espíritu» hacia la «materia»; por muy inadecuada que pueda parecer la sustitución de «esencia» y «substancia» por estos dos términos, tal vez no resulte del todo inútil emplearlos aquí para facilitar la comprensión. Pues, en efecto, no puede menos que parecernos extraordinaria la veleidad de aplicar esta simplificación a lo que se refiere al propio ámbito «espiritual», o al menos a lo que todavía puede concebirse de él, extendiéndolo tanto a las concepciones religiosas como a las filosóficas y científicas; sobre este particular, el ejemplo más típico podría ser el que nos ofrece el Protestantismo, en el que esta simplificación se traduce a la vez por la casi completa supresión de los ritos y por el predominio que se concede a la moral en detrimento de la doctrina, al mismo tiempo que esta misma es simplificada y desleída hasta reducirse a su mínima expresión, es decir, a cierto número de fórmulas rudimentarias que cada uno puede entender como le parezca; por otra parte, el Protestantismo, bajo sus múltiples formas, constituye la

única producción religiosa del espíritu moderno, cuando éste no había llegado todavía a rechazar toda religión pero se encaminaba no obstante hacia ello en virtud de las tendencias antitradicionales que le son inherentes y en rigor le conforman. En el límite de esta «evolución», como se diría en la actualidad, la religión es sustituida por la «religiosidad», es decir, por un vago sentimentalismo sin ningún alcance real; éste es el tipo de cosas en las que se cree ver un "progreso", lo que demuestra con toda claridad hasta qué punto todas las relaciones normales son invertidas por la mentalidad moderna; de hecho, en este proceso se pretende ver una «espiritualización» de la religión como si el «espíritu» sólo fuese un ámbito vacío o un «ideal» tan nebuloso como insignificante; se trata de lo que algunos de nuestros contemporáneos todavía llaman una «religión depurada» y, en efecto, lo es hasta un grado tal que parece vacía de todo contenido positivo y carece de toda relación con una realidad cualquiera.

Lo que todavía merece un comentario es el hecho de que todos los supuestos «reformadores» hagan gala constantemente de la pretensión de retornar a una «primitiva sencillez» que sin duda nunca ha existido más que en su imaginación; tal vez no es éste más que un método, bastante cómodo por otra parte, de disimular el verdadero carácter de sus innovaciones, pero también puede tratarse, muy a menudo, de una ilusión de la que ellos mismos son meros juguetes, pues resulta bastante difícil determinar hasta qué punto los promotores aparentes del espíritu antitradicional son verdaderamente conscientes del papel que desempeñan, por suponer este mismo papel la existencia entre ellos de una mentalidad falseada; además, no llega a comprenderse con claridad la forma en que tal pretensión puede conciliarse con la idea de un «progreso» del que simultáneamente alardean de ser los agentes; basta con esta contradicción para indicarnos la presencia de algo anormal. Sea como fuere y para limitarnos a la propia idea de la «sencillez primitiva», no logramos comprender en absoluto por qué tendrían siempre que empezar las cosas por ser simples para irse

complicando gradualmente; por el contrario, si nos paramos a pensar que el germen de un ser cualquiera debe contener necesariamente la virtualidad de cuanto ese ser sea posteriormente, es decir, que todas las posibilidades que habrán de desarrollarse a lo largo de su existencia ya están incluidas en él, nos vemos obligados a pensar que el origen de todas las cosas debe ser en realidad extremadamente complejo y tal es precisamente la complejidad cualitativa de la esencia; el germen es pequeño solamente si se le considera bajo el criterio de la cantidad o de la substancia, cuando, si se transpone simbólicamente la idea de «magnitud», puede decirse que, en virtud de la analogía inversa, lo que es más pequeño en cantidad debe ser más grande en cualidad[41]. Análogamente, toda tradición contiene desde su origen la doctrina entera en la que, en principio, se comprenden la totalidad de los desarrollos y de las adaptaciones que podrán proceder legítimamente de ella en la sucesión de los tiempos, así como de las aplicaciones a las que puede dar lugar en todos los ámbitos; por tanto, las intervenciones puramente humanas sólo pueden restringirla y empobrecerla, cuando no desnaturalizarla por completo, y ésta es efectivamente la obra de todos los «reformadores».

Lo que no deja de parecernos singular, es el hecho de que los «modernos» de todo tipo (y no nos referimos aquí solamente a los de Occidente, sino también a los orientales, a pesar de no ser éstos más que «occidentalizados»), al cantar las alabanzas de la sencillez doctrinal como si de un «progreso» en el campo religioso se tratase, suelen hablar como si la religión estuviese hecha para estúpidos, o, al menos, como si supusieran que el auditorio al que se dirigen debe estar compuesto obligatoriamente por estúpidos. ¿Puede acaso creerse que al afirmar, con razón o sin ella, que una doctrina es simple se le dará a un hombre, por poco inteligente que sea, una razón válida para adoptarla? No es esta sino una manifestación de la «democrática» idea en cuya virtud, y como decíamos antes, también se pretende poner la ciencia «al alcance de todo el

mundo»; apenas necesitamos recordar que son estos mismos «modernistas» los que, como consecuencia necesaria de su actitud, se declaran decididos adversarios de todo «esoterismo»; resulta evidente que el esoterismo que, por su propia definición, no se dirige más que a la élite, no tiene por qué ser simple, de manera que su negación aparece así como la primera y obligada etapa de todo intento de simplificación. En cuanto a la religión propiamente dicha o, dicho con mayor generalidad, en cuanto a la parte externa de toda tradición, ciertamente debe ser tal que cada uno pueda comprender algo de ella, en la medida de sus capacidades, y éste es el sentido con el que verdaderamente se dirige a todos; mas no por ello debe reducirse a ese mínimo nivel que puede percibir el más ignorante (no en el sentido que se le da en la instrucción profana que en modo alguno tenemos en cuenta aquí) o al menos inteligente; muy al contrario, debe haber en ella algo que se encuentre, digámoslo así, al nivel de posibilidades de todos los individuos, por muy alto que éste sea, pues sólo así puede ofrecer un «soporte» apropiado al aspecto interior que, en toda tradición no mutilada, constituye el complemento necesario y que entronca con el orden estrictamente iniciático. Los «modernistas», empero, al rechazar precisamente el esoterismo y la iniciación, niegan por ello mismo el hecho de que las doctrinas religiosas tengan en sí mismas algún significado profundo; así pues, al pretender «espiritualizar» la religión, caen por el contrario en el más estrecho y grosero «literalismo», en aquél donde falta más completamente el espíritu, probando así, con un ejemplo particularmente sugerente, hasta qué punto suele cumplirse la máxima de Pascal «quien quiere hacerse el ángel suele hacer la bestia».

Sin embargo, todavía no hemos terminado completamente con la «sencillez primitiva», pues existe al menos un sentido en el que esta expresión podría llegar realmente a aplicarse: aquél en el que se trata de la indistinción característica del «caos», ciertamente «primitivo» desde determinado punto de vista, por encontrarse «en el principio»; mas no se encuentra sólo allí ya que toda

manifestación presupone necesaria, simultánea y correlativamente, la esencia y la substancia y que el «caos» se limita a representar su base substancial. Si ello fuera aquello a lo que aluden los defensores de la «sencillez primitiva», en verdad careceríamos de motivo para oponernos a ellos, pues la tendencia a la simplificación abocaría finalmente en esta indistinción, si pudiese realizarse hasta sus últimas consecuencias; anotemos, no obstante, que esta simplicidad definitiva, por encontrarse debajo de la manifestación y no en ella, en modo alguno podría corresponder a una auténtica «vuelta al origen». A este respecto y con el fin de reducir una aparente antinomia, es necesario establecer una distinción clara entre los dos puntos de vista que se refieren respectivamente a los dos polos de la existencia: si se afirma que el mundo ha sido formado a partir del «caos», ello significa que sólo se le considera desde el enfoque substancial, en cuyo caso sería preciso además el considerar este comienzo como intemporal, ya que evidentemente el tiempo no existe en el «caos», sino solamente en el «cosmos». Por tanto, si se pretende aludir al orden de desarrollo de la manifestación, que en el ámbito de la existencia corpórea y por las propias condiciones que la definen, se traduce en un orden de sucesión temporal, no hay que partir de esta vertiente, sino de la perteneciente al polo esencial, del cual la manifestación, conforme a las leyes cíclicas se aparta constantemente para descender hacia el polo substancial. Como resolución del «caos», la «creación» es en cierto modo «instantánea», como indica con toda propiedad el *Fiat Lux bíblico*; pero lo que verdaderamente se encuentra en el origen mismo del «cosmos» es la propia Luz primordial, es decir el «puro espíritu» donde residen las esencias de todas las cosas; a partir de aquí es efectivamente cierto que el mundo manifestado sólo puede ir bajando cada vez más hacia la «materialidad».

Capítulo XII

El odio del secreto

Todavía hemos de insistir sobre un punto que sólo hemos abordado de pasada en cuanto antecede: se trata de lo que podríamos llamar la tendencia a la «vulgarización» (y esta palabra es también una de las que más significativas resultan a la hora de describir la mentalidad moderna), es decir, de esa pretensión de querer poner todo «al alcance de todo el mundo» y a la que ya hemos aludido como una de las consecuencias de las concepciones «democráticas», que en definitiva se reduce al deseo de rebajar el conocimiento hasta el nivel de las inteligencias más inferiores. Resultaría sencillo en extremo demostrar los múltiples inconvenientes que, de manera general, presenta la irreflexiva difusión de una instrucción que pretende distribuirse a todos por igual con idénticas formas y métodos, lo que sólo puede desembocar, como ya hemos dicho, en una especie de nivelación por abajo: aquí, como en los demás órdenes, la cualidad es sacrificada en aras de la cantidad. También es cierto que la instrucción profana en cuestión no representa en definitiva ningún conocimiento en el verdadero sentido de la palabra y que no contiene absolutamente nada de un orden siquiera medianamente profundo; pero, aparte de su insignificancia y de su ineficacia, que le convierte en algo realmente nefasto, el problema es que se toma por

lo que no es, que tiende a rechazar todo cuanto le supera y que, de esta forma, ahoga todas las posibilidades que se refieren a un ámbito más elevado; podría incluso parecer que está hecha expresamente para ello, ya que la moderna «uniformización» implica necesariamente el odio por toda superioridad.

El hecho de que en nuestra época algunos crean poder exponer doctrinas tradicionales, adoptando para ello la instrucción profana como modelo, y sin tomar en consideración en absoluto la propia naturaleza de estas doctrinas y las diferencias esenciales que existen entre ellas y todo cuanto es designado en nuestros días con los nombres de «ciencias» y «filosofía», abriendo un verdadero abismo entre unas y otras, constituye sin duda algo bastante más asombroso; o bien, al comportarse de esta forma, deben deformar enteramente estas doctrinas por la simplificación en la que incurren, no dejando traslucir de ellas sino el sentido más externo, o bien su pretensión es completamente injustificada. En cualquier caso, se produce aquí una penetración del espíritu moderno hasta en aquello a lo que se opone radicalmente por su propia definición, y no resulta difícil comprender lo disolventes que pueden llegar a ser sus consecuencias, incluso a pesar de aquellos que, de buena fe y sin intención determinada, se convierten en instrumentos de tal penetración; la decadencia de la doctrina religiosa en Occidente, así como la total pérdida del esoterismo que a ella corresponde, demuestran suficientemente cuáles pueden ser las consecuencias de este proceso si algún día llega a generalizarse incluso en Oriente semejante forma de ver las cosas; existe en ello un peligro suficientemente grave como para que convenga señalarlo cuando todavía es tiempo de hacerlo.

No obstante, lo más increíble es el argumento principal que aportan estos «propagandistas» de nuevo cuño para justificar su actitud: uno de ellos escribía hace poco que, si bien es cierto que otrora se ejercían gran número de restricciones a la difusión de ciertos conocimientos, carece de objeto considerarlas en la actualidad, ya que (citamos textualmente esta frase para que no se

nos pueda reprochar exageración alguna): «el nivel medio de la cultura se ha elevado y los espíritus han quedado preparados para recibir la enseñanza integral». Aquí aparece con meridiana claridad la referida confusión con la instrucción profana, designada por el término «cultura», que se ha convertido en nuestros días en una de sus denominaciones habituales; se trata de algo que no tiene la menor relación con la enseñanza tradicional ni con la aptitud para recibirlo; además, como la supuesta elevación del «nivel medio» tiene la inevitable contrapartida de la desaparición de la élite intelectual, bien se puede decir que esta «cultura» representa con mucha exactitud lo contrario de una preparación para el objeto de que se trate. Por otra parte, uno se pregunta cómo puede un hindú (pues es hindú la persona a la que citamos) ignorar por completo el punto del *Kali-Yuga* en que actualmente nos encontramos, afirmando incluso que «han llegado los tiempos en los que el sistema entero del *Vêdânta* puede exponerse públicamente», cuando por el contrario el más ínfimo conocimiento de las leyes cíclicas nos obliga a decir que son menos propicios que nunca; y si nunca ha podido «ponerse al alcance de la mayoría de los hombres», pues no está hecho para eso, ciertamente tampoco hoy podrá hacerlo, pues demasiado evidente es el hecho de que nunca ha sido esa «mayoría de los hombres» más incomprensiva. Por otra parte, la verdad es que, por la misma razón, todo cuanto representa un conocimiento tradicional de orden auténticamente profundo, correspondiendo por tanto a lo que debe implicar una «enseñanza integral» (dado que, si esta expresión no carece por completo de sentido, la enseñanza estrictamente iniciática también debe incluirse en ella), se hace cada vez más difícilmente accesible en todas partes. Parece evidente que no podría ocurrir otra cosa frente a la invasión del espíritu moderno y profano: ¿Cómo se puede entonces desconocer la realidad hasta el punto de afirmar lo contrario con la misma tranquilidad que si se enunciase la más indudable de las verdades?

Las razones que se aducen, en el caso que citamos a título de ejemplo típico e «ilustrativo» de cierta mentalidad, para explicar el interés especial que puede tener en la actualidad la difusión de las enseñanzas vedánticas, son igualmente extraordinarias: a este respecto, se invoca en primer lugar «el desarrollo de las instituciones políticas», ante lo cual cabe decir que, aun en el caso de que de un auténtico «desarrollo» se tratase (y en todo caso convendría precisar en qué sentido), éste no guarda más relación con la comprensión de una doctrina metafísica que la que podría tener con la difusión de la instrucción profana; por otra parte, basta con observar en cualquier país de Oriente hasta qué punto las preocupaciones políticas perturban el conocimiento de las verdades tradicionales allí donde se han introducido, para pensar que tal vez estaría más justificado hablar de una incompatibilidad, al menos de hecho, en lugar de referirse a un posible acuerdo entre ambos «desarrollos». Verdaderamente, no llegamos a discernir qué tipo de vínculo podría unir a la «vida social», en el sentido puramente profano que le confieren los modernos, con la espiritualidad a la que, por el contrario, sólo puede estorbar; es evidente que tales vínculos existían cuando ésta se integraba en una sociedad tradicional pero ha sido precisamente el espíritu de la modernidad el encargado de destruirlos cuando no está planeando hacerlo allí donde todavía subsisten, ¿qué puede entonces esperarse de un «desarrollo» cuyo rasgo más característico es el enfrentamiento sistemático con todo tipo de espiritualidad?

El mismo autor aporta una nueva razón: «Por otra parte, dice, con el *Vêdânta* ocurre lo que con las verdades científicas; en la actualidad ya no existe el secreto científico; la ciencia no vacila en dar a la publicidad los más recientes descubrimientos». Efectivamente, esta ciencia profana parece estar hecha a la medida del «gran público», parece incluso ser ésta su razón de ser desde el principio; es de todo punto evidente que en realidad no es ni más ni menos que lo que parece; y, ya que no podemos decir por principio sino por ausencia de él, se mantiene exclusivamente en la superficie

de las cosas. A buen seguro, nada hay en ella que merezca el secreto o, para hablar con mayor exactitud, que merezca ser reservado para el uso de una élite que, por otra parte, nada podría hacer con ella. Sin embargo, ¿qué asimilación pretende establecerse entre las supuestas verdades y los «más recientes descubrimientos» de la ciencia profana por una parte y las enseñanzas de una doctrina como el *Vêdânta* o cualquier otra doctrina tradicional por otra, aun en el caso en que esta última perteneciese a un orden más externo? Reaparece, pues, la misma confusión y ello nos lleva a preguntarnos hasta qué punto puede, quien con tanta insistencia la comete, haber comprendido la doctrina que pretende enseñar; entre el espíritu tradicional y el moderno, en realidad no puede sellarse ningún pacto y toda concesión hecha al segundo se hace necesariamente en detrimento del primero, ya que, en definitiva, el espíritu moderno no es sino la pura negación de todo cuanto constituye el espíritu tradicional.

La verdad es que este espíritu moderno implica, entre todos los que se ven de una u otra forma afectados por él, un verdadero odio por el secreto y por todo lo que se asemeje a él, que se patentiza en todos los campos; aprovechemos esta ocasión para explicar claramente la cuestión. En rigor no puede ni siquiera decirse que la «vulgarización» de las doctrinas sea peligrosa mientras sólo se trate de su aspecto teórico; en realidad sería mejor decir que es sencillamente inútil en el caso que sea posible, pero en realidad las verdades de cierto rango se resisten por su propia naturaleza a toda «vulgarización»: por muy claramente que se expongan (por supuesto con la condición de exponerlas tal y como son, con su verdadera significación y sin deformarlas en absoluto), sólo las comprenden aquellos cualificados para hacerlo mientras que, para los demás, es como si no existiesen. No nos referimos aquí a la «realización» y a sus medios característicos, pues a este respecto no hay absolutamente nada que pueda tener un valor efectivo si no es en el seno de una organización iniciática regular; sin embargo, desde el punto de vista teórico, la reserva no puede justificarse más

que por consideraciones de simple oportunidad, es decir, por unas razones puramente contingentes, que tal vez no tienen por qué ser despreciadas por completo. En el fondo, el verdadero secreto, el único que nunca puede ser violado, reside únicamente en lo inefable, que, como consecuencia, es también incomunicable, y en toda verdad de orden trascendente existe necesariamente una parte inefable; es aquí donde reside esencialmente el profundo significado del secreto iniciático; un secreto exterior cualquiera nunca puede tener más valor que una imagen o un símbolo de éste y también, algunas veces, que una «disciplina» que puede no ser del todo inútil. Pero naturalmente éstas son cosas cuyo sentido e importancia se le escapan por completo a la mentalidad moderna y a cuyo respecto la incomprensión parece engendrar naturalmente la hostilidad; además, el vulgo siempre experimenta un miedo instintivo por todo lo que no comprende, y es sabido que el miedo suele convertirse en odio, incluso cuando se intenta escapar de él por la pura y simple negación de la verdad que no se comprende; porque hay negaciones que parecen verdaderos gritos de rabia como, por ejemplo, las de los supuestos «libre-pensadores» respecto a todo cuanto se refiera a la religión.

Así pues, la mentalidad moderna está construida de una forma tal que no puede soportar ningún secreto ni reserva alguna; tales cosas, cuyas razones ignora, adoptan para ella la figura de «privilegios» establecidos en beneficio de algunos y ella tampoco puede soportar la superioridad; si se le pretendiese explicar que esos supuestos «privilegios» tienen en realidad su fundamento en la propia naturaleza de los seres, nada se conseguiría, puesto que esto es precisamente lo que rechaza tenazmente su «igualitarismo». No sólo se jacta, erróneamente por otra parte, de suprimir todos los «misterios» con su ciencia y su filosofía exclusivamente «racionales» y puestas «al alcance de todo el mundo», sino que este horror por el «misterio» alcanza tales proporciones en todos los campos, que llega incluso hasta lo que se ha dado en llamar la «vida ordinaria». Un mundo en el que todo fuese «público» tendría

un carácter verdaderamente monstruoso; y decimos «fuese» porque de hecho, y a pesar de todo, todavía no hemos llegado a ese punto y es posible incluso que ello no llegue nunca a realizarse por completo, pues se trata de un nuevo caso «límite»; de todas formas, es indiscutible que en la actualidad se planea desde diversos enfoques la obtención de tal resultado, pudiéndose señalar a este respecto que gran número de aparentes adversarios de la «democracia» sólo consiguen impulsar todavía más lejos las consecuencias de ésta, dado que, en definitiva, están tan influidos por el espíritu moderno como aquéllos a los que pretenden oponerse. Para conseguir que los hombres vivan enteramente «en público» no basta con reunirlos en una «masa» en cualquier ocasión y con cualquier pretexto; es asimismo preciso instalarles no sólo en las «colmenas» a las que antes aludíamos, sino, literalmente, en «colmenas de vidrio», dispuestas en tal forma que sólo podrán tomar sus comidas «en común»; los hombres que son capaces de someterse a semejante existencia parecen haber caído verdaderamente en un nivel «infrahumano», comparable al de los insectos gregarios como las abejas o las hormigas; además, también se produce un serio esfuerzo para «amaestrarlos», de manera que no difieran entre ellos más de lo que lo hacen entre sí los individuos de tales especies animales, y ello cuando no se busca una diferencia menor aún.

Como no tenemos en modo alguno la intención de entrar en el detalle de ciertas «anticipaciones» demasiado simplistas e incluso demasiado rápidamente superables por los acontecimientos, no nos extenderemos más a este respecto y, en definitiva, nos basta con haber señalado, al dar cuenta del estado al que han llegado las cosas en la actualidad, la tendencia que seguramente seguirán, al menos durante cierto tiempo. En el fondo, el odio por el secreto no es más que una de las formas de odio por todo cuanto sobrepasa el nivel «medio», y también por todo cuanto se aparta de la uniformidad que se pretende imponer a todos; sin embargo, existe en el propio mundo moderno un secreto mejor guardado que

cualquier otro: el de la formidable empresa de sugestión que ha producido y nutrido a la mentalidad actual, constituyéndola, «fabricándola» podríamos decir, de tal forma que se ve obligada a negar la existencia e incluso la posibilidad de aquélla, lo que es ciertamente el mejor medio, dada su verdaderamente «diabólica» habilidad, para que el secreto nunca llegue a ser descubierto.

Capítulo XIII

Los postulados del racionalismo

Acabamos de decir que los modernos pretenden excluir todo «misterio» del mundo, tal como ellos lo representan, en nombre de una ciencia y una filosofía a las que califican como «racionales» y, de hecho, bien podría decirse que cuanto más miope resulta una concepción tanto más es considerada como estrictamente «racional»; por otra parte, es sabido que, desde los «enciclopedistas» del siglo XVIII, los más encarnizados enemigos de toda realidad suprasensible demuestran una reiterada inclinación a invocar la «razón» con cualquier pretexto y a proclamarse «racionalistas». Sea cual fuere la diferencia existente entre este «racionalismo» vulgar y el «racionalismo» estrictamente filosófico, sólo se trata en definitiva de una mera diferencia de grado; uno y otro corresponden plenamente a las mismas tendencias, que van exagerándose de forma gradual, «vulgarizándose» simultáneamente con el curso de los tiempos modernos. Ya hemos tenido en otra parte ocasión de referirnos a menudo al «racionalismo», así como de definir sus principales características, de manera que podríamos contentarnos con remitir a nuestros lectores a alguna de nuestras obras anteriores para cuanto se refiera a este tema[42]; no obstante, esta concepción permanece tan ligada al propio fundamento de la

ciencia cuantitativa que no podemos dispensarnos de añadir aquí algunas palabras sobre este particular.

Recordemos, por tanto, que el racionalismo propiamente dicho se remonta a Descartes, con lo cual puede resaltarse el hecho de que, desde su origen mismo, se vea asociado con la idea de una física «mecanicista»; por otra parte, el Protestantismo ya le había dejado el camino expedito al introducir en la religión, junto con el «libre examen», una especie de racionalismo, si bien la palabra todavía no había sido inventada, cuando la misma tendencia llegó a afirmarse de manera más explícita en el campo filosófico. En todas sus formas, el racionalismo se define esencialmente por la creencia en la supremacía de la razón, erigida a la categoría de verdadero «dogma», e implicando asimismo la negación de todo cuanto es supra-individual y sobre todo de la intuición intelectual pura, lo que provoca lógicamente la exclusión de todo verdadero conocimiento metafísico; la misma negación tiene por consecuencia, asimismo, en otro orden de cosas, el rechazo de toda autoridad espiritual por ser ésta necesariamente de origen «suprahumano»; racionalismo e individualismo están, pues, unidos tan intensamente que de hecho suelen confundirse, salvo en los casos de algunas recientes teorías filosóficas que, por no caer en el racionalismo, no dejan de ser poco menos que exclusivamente individualistas. Desde ahora podemos observar hasta qué punto el racionalismo concuerda con la moderna tendencia a la simplificación: esta última, que naturalmente procede siempre por reducción de las cosas a sus elementos más inferiores, se afirma ante todo por la supresión de todo el ámbito supraindividual, en tanto no llegue más tarde a querer reducir el resto, es decir, todo lo que es de orden individual, únicamente a la modalidad sensible o corpórea y, por último, ésta a una simple agregación de determinaciones cuantitativas; puede verse fácilmente cómo se encadena todo ello rigurosamente, constituyendo otras tantas etapas necesarias de una misma «degradación» de las concepciones que el hombre elabora acerca de sí mismo y del mundo.

También existe otro tipo de simplificación inherente al racionalismo cartesiano y que se manifiesta en primer lugar por la reducción de toda la naturaleza del espíritu al «pensamiento» y de la del cuerpo a la «extensión»; respecto a lo último, éste es, por lo demás, y como ya hemos visto, el fundamento mismo de la física «mecanicista» y podría decirse también que el punto de partida de la idea de una ciencia perfectamente cuantitativa[43].

Pero esto no es todo: otra simplificación abusiva se opera por el hecho mismo de la forma en que Descartes enfoca la idea de razón, a la que alude también como «buen sentido» (lo cual, si se piensa en la acepción corriente de esta misma expresión, evoca una noción de un nivel singularmente mediocre), afirmando a su respecto que es «la cosa mejor repartida del mundo», lo que implica ya una especie de idea «igualitaria» y constituye al propio tiempo una afirmación completamente errónea; confunde con ello sencillamente la razón «en acto» con la «racionalidad», considerada como una característica específica del ser humano como tal[44]. A buen seguro, la naturaleza humana se encuentra por entero en cada individuo, si bien se manifiesta en formas muy diferentes, según las cualidades propias y respectivas de tales individuos y que se unen en cierto modo dentro de ellos a esta naturaleza específica para constituir la integralidad de su esencia; pensar de otra forma supone pensar que todos los individuos humanos se asemejan entre sí y no difieren más que en el *solo número*. De aquí se deduce directamente toda la serie de consideraciones acerca de la «unidad del espíritu humano» que los modernos suelen invocar continuamente para explicar todo tipo de cosas, algunas de las cuales no son de orden meramente psicológico, como, por ejemplo, el hecho de que se repitan en todos los tiempos los mismos símbolos tradicionales; convendría añadir que en verdad no consideran el «espíritu» sino sencillamente lo «mental», no puede pues haber aquí una unidad verdadera, ya que ésta en modo alguno podría pertenecer al ámbito individual que es el único considerado por los que así se expresan, así como, con más generalidad, por

todos los que creen poder hablar de un «espíritu humano», como si el espíritu pudiera verse afectado por una característica específica. Además, en cualquier caso, la comunidad de naturaleza que ostentan los individuos en el seno de su especie sólo puede tener manifestaciones de un orden muy general, resultando perfectamente incapaz de dar cuenta de las semejanzas que, por el contrario, se refieren a unos detalles muy precisos, mas ¿cómo hacer comprender a los modernos que la unidad fundamental de todas las tradiciones no puede explicarse realmente más que por cuanto en ellas hay de «suprahumano»? Por otra parte, y para volver al terreno de lo que efectivamente sólo es humano, fue la concepción cartesiana la que inspiró a Locke, el fundador de la psicología moderna, su afirmación de que, para saber lo que pensaron otrora los Griegos y los Romanos (pues su horizonte se limitaba a las fronteras de la antigüedad «clásica» occidental), bastaba con investigar lo que pensaban los ingleses y los franceses contemporáneos de él, ya que «el hombre siempre es el mismo en todas partes»; nada más falso y sin embargo he aquí que los psicólogos se han detenido siempre en esta afirmación, pues, cuando se imaginan que están hablando del hombre en general, la mayoría de sus argumentos no se aplican en realidad más que al europeo de tipo medio: ¿Acaso no supone esto el convencimiento de que la uniformidad que se pretende imponer a todos los individuos humanos ya ha sido realizada? También es cierto que, precisamente a raíz de los esfuerzos que se llevan a cabo en este sentido, las diferencias van atenuándose y que, de esta forma, la hipótesis de los psicólogos resulta menos falsa en la actualidad que en los tiempos de Locke (a condición empero de tener buen cuidado en no referir, como hizo él, la explicación al pasado); mas, a pesar de todo y como ya hemos dicho, el límite nunca podrá ser alcanzado y, mientras este mundo exista, siempre habrán de existir diferencias irreductibles, ¿es acaso el mejor medio para conocer verdaderamente la naturaleza humana tomar como tipo un «ideal»

que no podría sino calificarse de infrahumano en el mejor de los casos?

Acabadas estas precisiones, todavía nos resta explicar por qué motivo el racionalismo está vinculado con la idea de una ciencia exclusivamente cuantitativa o, mejor dicho, porque procede ésta de aquél. A este respecto, habremos de reconocer que hay gran parte de verdad en las críticas que Bergson dirige a lo que denomina erróneamente la «inteligencia» cuando en realidad se trata de la razón y más concretamente un determinado uso de la razón basado en la concepción cartesiana, pues en definitiva es de esta concepción de donde han salido todas las formas de racionalismo moderno. Señalemos asimismo que los filósofos suelen decir más verdades cuando argumentan contra otros filósofos que cuando llega el momento de exponer sus propios puntos de vista, de manera que, como cada uno suele ver con bastante claridad, los defectos de los otros, hasta cierto punto se destruyen mutuamente. Así es como Bergson, si se toma uno el cuidado de rectificar sus errores terminológicos, demuestra correctamente los errores del racionalismo (que, lejos de confundirse con el verdadero «intelectualismo», se convierte por el contrario en su negación) y las insuficiencias de la razón, mas cae a su vez en una postura errónea cuando empieza a buscar sus argumentos en el ámbito de lo «infrarracional» en lugar de elevarse a lo «suprarracional» para suplir tales errores (siendo ésta la razón de que su filosofía sea tan individualista como la de sus adversarios y de que ignore tan completamente como ellos la existencia de un orden supraindividual). En consecuencia, cuando reprocha a la razón, a la que sólo nos resta devolver su verdadero nombre, el hecho de «recortar artificialmente lo real», no tenemos ninguna necesidad de adoptar su propia idea de lo «real», aunque lo hiciésemos a título puramente hipotético y provisional, para comprender lo que en el fondo significa: se trata manifiestamente de la reducción de todas las cosas a unos elementos supuestamente homogéneos o idénticos entre ellos, lo que no es más que la reducción a lo

cuantitativo, pues sólo desde este punto de vista tales elementos son concebibles; al mismo tiempo, este «recorte» evoca con bastante claridad los esfuerzos que se realizan con objeto de introducir una discontinuidad que, en rigor, no pertenece más que a la cantidad pura o numérica, es decir, a la tan aludida tendencia a no querer aceptar como «científico» sino aquello que es susceptible de ser «cifrado»[45]. Asimismo, cuando afirma que la razón no se encuentra cómoda más que al aplicarse a lo «sólido», por ser éste, hasta cierto punto, su ámbito propio, parece darse cuenta de la tendencia que muestra indefectiblemente, al quedar reducida a sí misma, a «materializarlo» todo, en el sentido más vulgar de la palabra, es decir, a no considerar en las cosas sino sus más groseras modalidades, porque éstas son aquéllas en las que la cualidad más disminuida queda en beneficio de la cantidad; de todas formas, parece considerar el objetivo de dicha tendencia en lugar de su punto de arranque, lo que podría hacerle responsable de cierta exageración, pues resulta evidente que esta «materialización» presenta varios grados; sin embargo, si consideramos el presente estado de las concepciones científicas (o más bien, como veremos posteriormente, un estado que hasta cierto punto ya ha sido sobrepasado en la actualidad), es perfectamente evidente que se encuentran en la inmediata proximidad del último o más bajo de los grados, aquél en el que la «solidez», entendida de esta forma, ha alcanzado el punto máximo, lo que constituye un signo particularmente característico del período en que nos encontramos. Por supuesto, no pretendemos que el propio Bergson haya comprendido tales cuestiones de una forma tan clara como la que se deduce de esta «traducción» de su lenguaje, ello parece incluso bastante improbable, dadas las múltiples confusiones en las que incurre continuamente, mas no menos cierto es que, en realidad, tales puntos de vista le han sido sugeridos por la comprobación de lo que es la ciencia actual y que, por este concepto, su testimonio, por el hecho de pertenecer a un representante indiscutible del espíritu moderno, en modo alguno podría ser despreciado; en

cuanto a lo que representan exactamente sus teorías, ya veremos en otra parte del presente estudio cuál es su exacto significado, limitándonos por el momento a decir que corresponden a un aspecto diferente y hasta cierto punto a una etapa distinta de esta desviación cuyo conjunto constituye en rigor el mundo moderno.

Para resumir cuanto hemos dicho podemos concluir así: el racionalismo, por constituir la negación de todo principio superior a la razón, provoca como consecuencia «práctica» el uso exclusivo de esta misma razón cegada, valga la expresión, por el hecho mismo de verse aislada del intelecto puro y trascendente cuya luz, normal y legítimamente, debe limitarse a reflejar sobre el ámbito individual. A partir del momento en que ha perdido toda comunicación efectiva con este intelecto supraindividual, la razón sólo puede tender hacia abajo, es decir, hacia el polo inferior de la existencia, hundiéndose cada vez más en la «materialidad»; en la misma medida, llegar a perder gradualmente hasta la propia idea de la verdad y a buscar solamente la mayor comodidad para su limitada comprensión, objeto en el que, por otra parte, encuentra una satisfacción inmediata dada su propia tendencia descendente, por conducirle ésta en el sentido de la simplificación y de la uniformización de todas las cosas; obedece, pues, tanto más fácil y más rápidamente a esta tendencia cuanto más se adaptan sus deseos a los efectos de ésta y este descenso, cada vez más rápido, no puede abocar por último más que en cuanto hemos decidido denominar el «reino de la cantidad».

Capítulo XIV

Mecanicismo y materialismo

En el orden llamado «científico», el primer producto del racionalismo fue el mecanicismo cartesiano; el materialismo había de llegar más tarde, puesto que, como ya hemos explicado, tanto la doctrina como su denominación datan en realidad del siglo XVIII; por otra parte, cualesquiera fueran las intenciones del propio Descartes (y, de hecho, se han podido deducir buen número de ideas de él por el procedimiento de llevar al límite sus consecuencias lógicas originándose así cierto número de teorías harto contradictorias), existe entre uno y otro una filiación directa. A este respecto no es del todo inútil recordar que, si bien las antiguas concepciones atomistas como las de Demócrito y sobre todo la de Epicuro pueden ser consideradas como mecanicistas, por ser estos autores los únicos «precursores» de la Antigüedad de los que los modernos pueden considerarse herederos con cierto fundamento, a menudo se pretende erróneamente convertirles en defensores de una primera formulación del materialismo, por implicar éste de manera fundamental la noción de «materia» utilizada por los físicos modernos y que en esta época todavía no había visto la luz. La verdad es que el materialismo representa sencillamente una de las dos mitades del dualismo cartesiano, precisamente aquélla a la que su autor había aplicado la concepción mecanicista; bastaba a partir

de este momento con despreciar o negar la mitad restante o, lo que es lo mismo, con pretender reducir a ésta la realidad entera para que el materialismo surgiese de forma natural. Contra Descartes y sus principios, Leibniz ha demostrado correctamente la insuficiencia de una física mecanicista que, por su propia naturaleza, no puede dar cuenta sino de la apariencia exterior de las cosas y resulta de todo punto incapaz de explicar cualquier elemento de su verdadera esencia; así, podría decirse que el mecanicismo sólo tiene un valor «representativo» y en modo alguno explicativo; mas, ¿no es éste exactamente el caso en el que se encuentra toda la ciencia moderna? Así ocurre en un ejemplo tan sencillo como el del movimiento, no obstante ser éste uno de esos fenómenos que, por excelencia, suelen considerarse como susceptibles de una explicación mecánica; tal explicación, dice Leibniz, no es válida más que en la medida en que no se considere en el movimiento nada más que un cambio de situación y, a este respecto, cuando cambia la situación respectiva de dos cuerpos, lo mismo da decir que el primero se desplaza respecto al segundo o bien que el segundo lo hace respecto al primero, pues en el proceso hay una perfecta reciprocidad; mas algo completamente diferente ocurre cuando se toma en consideración la razón del movimiento, pues, dado que esta razón sólo reside en uno de los cuerpos, éste será el único del que podrá decirse que se mueve, mientras que el otro sólo desempeña en el cambio considerado un papel puramente pasivo; mas esto es algo que escapa por completo a las consideraciones de orden mecánico y cuantitativo. En definitiva, el mecanicismo se limita, pues, a ofrecer una simple descripción del movimiento, tal como aparece exteriormente, resultando incapaz de comprender su razón y por tanto de expresar ese aspecto esencial o cuantitativo que únicamente puede suministrar su verdadera explicación; con mayor motivo ocurrirá lo mismo en cualquier otra cuestión más compleja y en la que predomine más la cualidad sobre la cantidad; una ciencia constituida así no podrá, por tanto, tener ningún valor de

conocimiento efectivo incluso en cuanto concierne al ámbito relativo y limitado en el que se ve encerrada.

Sin embargo, Descartes ha querido aplicar a todos los fenómenos del mundo corpóreo una concepción tan notoriamente insuficiente, dado que pretendía reducir toda la naturaleza de los cuerpos a la mera extensión, enfocándola, por añadidura, desde un punto de vista cuantitativo; ya entonces, al igual que los mecanicistas más recientes y que los mismos materialistas, no hacía ninguna diferencia entre los cuerpos llamados «inorgánicos» y los seres vivientes. Aludimos a los seres vivientes y no sólo a los cuerpos organizados porque el propio ser se ve aquí reducido a su cuerpo en virtud de la famosa teoría cartesiana de los «animales-máquinas», que sin duda constituye uno de los productos más absurdos engendrados por el espíritu sistemático; sólo al considerar al ser humano se cree obligado Descartes, en su física, a especificar que alude simplemente al «cuerpo del hombre», y ¿qué valor puede tener en realidad esta restricción cuando, por hipótesis, todo lo que ocurre en el cuerpo humano seguiría ocurriendo igual si estuviese el «espíritu» ausente de él? En efecto, el ser humano, por este mismo dualismo, se ve cortado en dos partes que no llegan a reunirse y que no pueden formar un compuesto real ya que, al ser imaginadas como absolutamente heterogéneas, en modo alguno pueden entrar en comunicación, de manera que toda acción efectiva de una de ellas sobre la otra resulta por ello imposible. Además, se ha pretendido explicar mecánicamente todos los fenómenos que se producen en los animales, incluidas aquellas manifestaciones cuyo carácter es más obviamente psíquico; podemos, por tanto, preguntarnos por qué no habría de ocurrir lo mismo en el hombre y también si no está permitido menospreciar la otra vertiente del dualismo como si en nada contribuyese a la explicación de las cosas; de ello a considerarlo como una complicación inútil y a tratarlo como si no existiese de hecho, para negarlo sencillamente después, no hay demasiada distancia, sobre todo para unos hombres cuya atención se vuelve continuamente y por entero hacia

el ámbito sensible, como es el caso de los occidentales de nuestro tiempo; ésta es la forma en que la física mecanicista de Descartes se veía abocada indefectiblemente a preparar el camino al materialismo.

Teóricamente, la reducción de todas las cosas a lo cuantitativo se había operado ya en todo lo que pertenece en rigor al orden corpóreo, en la medida misma que la propia constitución de la física cartesiana implicaba la posibilidad de tal reducción; sólo restaba extender esta concepción al conjunto de la realidad tal como entonces se comprendía, mientras que, según los principios del racionalismo, ésta, por otra parte, quedaba restringida a la existencia individual como único ámbito posible. Partiendo del dualismo, esta operación necesariamente debía presentarse como una reducción del «espíritu» a la «materia», consistente en incluir en ella exclusivamente cuanto Descartes había incluido en uno u otro de los términos con el fin de poder reducirlo todo a la cantidad por igual; así, tras haber relegado hasta cierto punto el aspecto esencial de las cosas «más allá de las nubes», ello suponía su completa supresión de forma tal que no volviese a ser considerada y admitida más que su faceta substancial, por ser a estos dos aspectos a los que corresponden respectivamente el «espíritu» y la «materia» y a pesar de ofrecer una imagen considerablemente empequeñecida y deformada de ambos conceptos. Descartes había incluido en el ámbito cuantitativo la mitad del mundo tal como él lo concebía y es posible incluso que ésta fuese la mitad más significativa en su opinión, pues en el fondo de su pensamiento y fueran cuales fuesen las apariencias, su deseo fundamental era el de ser un físico; a su vez, el materialismo pretendió integrar en dicho ámbito al mundo entero; por consiguiente, en lo sucesivo sólo le restaba esforzarse en elaborar efectivamente esta reducción por medio de una serie de teorías cada vez más apropiadas a este fin, y ésta era la tarea a la que debía consagrarse toda la ciencia moderna aun en el caso de no declararse abiertamente materialista.

Y es que, además del materialismo explícito y formal también existe lo que puede llamarse un materialismo de hecho, cuya influencia llega mucho más lejos, pues muchas gentes que no se toman en modo alguno por materialistas se comportan prácticamente como tales en todas las circunstancias; en definitiva, existe entre estos dos materialismos una relación bastante similar a la que se establece, como decíamos antes, entre el racionalismo filosófico y el vulgar, salvo en el hecho de que el simple materialista práctico generalmente no reivindica esta etiqueta, llegando incluso a protestar si se le aplica, mientras que el racionalista vulgar, aunque sea el hombre más ignorante de la filosofía, se apresura a proclamarse como tal, al tiempo que se adorna orgullosamente con el más bien irónico título de «libre pensador», paradójico si se considera que en realidad no es más que el esclavo de todos los prejuicios corrientes de su época. Sea como fuere, al igual que el racionalismo vulgar es el producto de la difusión del racionalismo filosófico entre el «gran público», con todo lo que supone forzosamente el hecho de ser puesto «al alcance de todo el mundo», también es el materialismo propiamente dicho el que se encuentra en el punto de partida del materialismo de hecho, en la medida misma que ha sido él el agente de este estado de ánimo general, contribuyendo eficazmente a su formación; por supuesto, la totalidad del problema se explica siempre en definitiva por el desarrollo de idénticas tendencias constitutivas del substrato del espíritu moderno. Es evidente que un sabio, en el sentido que actualmente se da a la palabra, aun cuando no haga profesión de fe de materialismo, se verá tanto más influenciado por él cuanto que toda su educación específica esté orientada en dicho sentido; incluso si, como suele ocurrir, este sabio cree que no carece de «espíritu religioso», siempre encontrará un medio de separar tan completamente su religión de su actividad científica que su obra no se distinguirá en nada de la realizada por el materialista más consumado, y que desempeñará así su papel, tan bien como pueda hacerlo este último, en la «progresista» construcción de la ciencia

más exclusivamente cuantitativa y más groseramente material que es posible imaginar; ésta es la forma en que la acción antitradicional consigue utilizar en su beneficio incluso a aquellos que, por el contrario, deberían lógicamente ser sus adversarios, si la desviación de la mentalidad moderna no hubiese generado unos seres repletos de contradicciones e incapaces incluso de darse cuenta de ello. También en esto la tendencia a la uniformidad encuentra su realización ya que todos los hombres llegan prácticamente a pensar y actuar de un modo idéntico y que lo que les hace diferentes, a pesar de todo, no tiene más que un mínimo de influencia efectiva y no se traduce exteriormente en nada real; así suele ocurrir que, en un mundo como éste, salvo muy escasas excepciones, un hombre que se declara cristiano no deje de comportarse de hecho como si no hubiera ninguna realidad fuera de la mera existencia corpórea, y un sacerdote que cultive la «ciencia» no difiera gran cosa de un universitario materialista; cuando se ha llegado a este punto, ¿pueden todavía evolucionar las cosas antes de que el punto más bajo del descenso sea finalmente alcanzado?

Capítulo XV

La ilusión de la «vida ordinaria»

Que se trate de materialismo explícito y formal o bien de un mero materialismo «práctico», la actitud materialista aporta necesariamente a toda la constitución «psico-fisiológica» del ser humano una modificación real y bastante importante; ello es de fácil comprensión y, de hecho, basta con mirar a nuestro alrededor para reparar en la impermeabilidad que ha adquirido el ser humano para toda influencia diferente de la percibida por sus sentidos; no sólo sus facultades de comprensión se han hecho cada vez más exiguas, sino que el propio campo de su percepción se ha restringido en igual medida. De ello resulta una especie de fortalecimiento del punto de vista profano puesto que, si bien este punto de vista ha surgido en un principio de un defecto de aprehensión, es decir, de una limitación de las facultades humanas, esta misma limitación, al acentuarse y extenderse a todos los ámbitos, parece justificarle posteriormente al menos ante los ojos de aquellos que se ven afectados por él; en efecto, ¿qué razón podrían aducir de nuevo para admitir la existencia de lo que ya no pueden concebir ni percibir de una manera real, es decir, de todo lo que podría demostrarles la insuficiencia y la falsedad del punto de vista profano?

Aquí se origina la idea de lo que se denomina usualmente la «vida ordinaria» o la «vida corriente»; en efecto, por esta expresión

se entiende sobre todo una cosa en la cual, en virtud de la expulsión que en ella se opera de todo carácter sagrado, ritual o simbólico (que se considere en el sentido específicamente religioso o bien según cualquier otra modalidad tradicional tiene muy escasa importancia en este caso puesto que siempre se trata de una acción efectiva de las «influencias espirituales»), nada podría intervenir a menos de mostrar una naturaleza puramente humana; además, las propias designaciones implican que todo cuanto supere tal concepción, incluso cuando todavía no haya sido negado en forma expresa, queda cuando menos relegado a un ámbito «extraordinario» que se considera excepcional, extraño e inhabitual; por tanto, se produce aquí una verdadera inversión del orden normal tal y como es representado por las civilizaciones íntegramente tradicionales en las que el punto de vista profano no existe en modo alguno, de manera que, en recta lógica, esta inversión no puede abocar sino en la ignorancia o en la completa negación de lo «suprahumano». Por ello, algunos llegan hasta emplear igualmente, con el mismo sentido, la expresión «vida real», que en el fondo muestra una singular ironía, pues la verdad es que lo que nombran así no es, por el contrario, sino el más engañoso de los espejismos; con ello no queremos decir que las cosas aludidas estén desprovistas en sí de toda realidad, aun cuando esta realidad, que en definitiva es la misma del orden sensible, se encuentre en el más bajo de los niveles y no haya por debajo de ella más que lo que ni siquiera accede a la existencia manifestada; mas es la forma en que son consideradas la que resulta completamente errónea y, separándolas de todo principio superior, las niega precisamente cuanto configura toda su realidad; ésta es en rigor la razón de que no exista realmente un ámbito profano, sino solamente un punto de vista profano que va haciéndose cada vez más omnipresente y que llega por último a englobar por entero la existencia humana.

Así puede verse fácilmente cómo, en esta concepción de la «vida ordinaria», se pasa de forma casi insensible de un estadio a otro, mientras la degeneración va acentuándose progresivamente:

empieza por admitirse que algunas cosas puedan sustraerse a toda influencia tradicional, más tarde aparecen aquellas que llegan a ser consideradas como normales; desde aquí se alcanza con gran facilidad la fase en que son las únicas «reales», lo que equivale a descartar como «irreal» todo lo que es «suprahumano» e incluso todo lo que sencillamente pertenece al orden suprasensible, dado que el ámbito de lo humano se concibe de una forma cada vez más limitada, hasta el punto de quedar reducido a la mera modalidad corpórea; basta con señalar la forma en que nuestros contemporáneos emplean continuamente, y sin pensar siquiera en ello, la palabra «real» como sinónimo de «sensible», para darse cuenta de que éste es efectivamente el momento postrero en que se encuentra y de que este enfoque se ha incorporado hasta tal punto a su propia naturaleza, permítasenos la expresión, que para ellos se ha convertido en algo casi instintivo. La filosofía que, en definitiva, no es más que una expresión «sistematizada» de la mentalidad general, antes de reaccionar ante esta última, ha seguido una marcha paralela a ella: el proceso se inició con el ya aludido elogio cartesiano del «buen sentido», muy característico a este respecto, ya que, a buen seguro, la «vida ordinaria» es, por excelencia, el ámbito de ese supuesto «buen sentido», también llamado «sentido común», tan limitado como aquélla y análogo en su forma; posteriormente lo es del racionalismo que, en el fondo, sólo es un aspecto más especialmente filosófico del «humanismo», es decir, de la reducción de todas las cosas a un punto de vista exclusivamente humano; por último, se llega al materialismo o al positivismo: tanto si, como el primero, niega todo lo que se encuentra más allá del mundo sensible, o si, como hace el segundo (que por esta razón gusta de ser llamado también «agnosticismo», convirtiendo en verdadero honor lo que en realidad no es más que la confesión de una ignorancia incurable), se limita a descartar toda posible atención a ello tildándolo de «inaccesible» o «incognoscible», el resultado es de hecho exactamente el mismo en ambos casos y coincide por entero con cuanto acabamos de describir.

Insistiremos una vez más sobre el hecho de que, en la mayoría de los casos, se trata de lo que podría llamarse un materialismo o un positivismo «práctico», independiente de toda teoría filosófica, que es y será siempre algo completamente extraño a la mayoría; mas ello es todavía más grave, no sólo porque un estado de espíritu semejante a éste adquiere con ello una difusión incomparablemente más grande, sino también porque es tanto más irremediable cuanto más irreflexivo y menos claramente consciente, porque prueba que verdaderamente ha penetrado e impregnado hasta cierto punto la naturaleza del individuo. Cuanto hemos dicho anteriormente del materialismo de hecho y de la forma en que se adaptan a él las gentes que se creen «religiosas» es buena prueba de ello; al mismo tiempo, puede verse con este ejemplo que, en el fondo, la filosofía propiamente dicha no tiene toda la importancia que algunos querrían atribuirle, o que, al menos, la tiene sólo en la medida en que puede ser considerada como «representativa» de cierta mentalidad, en lugar de actuar efectiva y directamente sobre ésta; por otra parte, ¿podría acaso una concepción filosófica cualquiera tener éxito si no respondiese a alguna de las tendencias predominantes de la época en la que es formulada? No queremos decir con ello que los filósofos, como los demás, no desempeñen un papel en la moderna desviación, pues ciertamente ello resultaría exagerado, sino simplemente que este papel queda más restringido en la práctica de lo que a primera vista podría suponerse, resultando, en todo caso, bastante diferente de lo que podría parecer desde el exterior; por otra parte, y de forma completamente general, lo más aparente es, según las propias leyes que gobiernan la manifestación, una consecuencia en lugar de una causa, una meta y no un punto de partida[46]; además, en todo caso no es aquí donde hay que buscar lo que actúa de forma verdaderamente eficaz en un orden más profundo, ya se trate de una acción ejercida en un sentido normal y legítimo o bien de su contraria, como en el caso al que nos referimos en la actualidad.

Ni siquiera el materialismo y el mecanicismo han podido adquirir una influencia generalizada antes de pasar del terreno filosófico al científico; lo que se refiere a este último o lo que, con verdad o sin ella, se presenta revestido de este carácter «científico», implica efectivamente y por muy diversas razones, mucha más acción que las teorías filosóficas acerca de la mentalidad común, en cuyo seno siempre puede darse una creencia, al menos implícita, en la verdad de una «ciencia» cuyo carácter hipotético se le escapa inevitablemente, mientras que todo lo que se suele denominar como «filosofía» le deja más o menos indiferente; la existencia en un caso de aplicaciones prácticas y utilitarias y su ausencia en el otro no es, sin duda, enteramente ajena a ello. Precisamente esto es lo que nos lleva de nuevo a la idea de la «vida ordinaria», en la que efectivamente entra una considerable dosis de «pragmatismo»; cabe decir que, por supuesto, cuanto decimos a este respecto es completamente independiente del hecho de que algunos de nuestros contemporáneos hayan querido erigir al «pragmatismo» como sistema filosófico, lo que sólo puede concebirse desde el enfoque utilitario característico de la mentalidad moderna y profana en general, y también porque, en el presente estado de decadencia intelectual, ha llegado a perderse completamente de vista la propia noción de la verdad, y ello hasta un punto tal que la de utilidad o comodidad ha venido a sustituirla por entero. Sea como fuere y a partir del momento en que parece haberse convenido que la «realidad» consiste exclusivamente en el conjunto de las cosas que pueden percibir nuestros sentidos, resulta perfectamente natural que el valor que se atribuye a una cosa cualquiera tenga como medida su capacidad para la producción de efectos de orden sensible; ahora bien, es evidente que la «ciencia», considerada desde el punto de vista moderno que la hace esencialmente solidaria de la industria, cuando no más o menos completamente confundida con ésta, debe a este respecto ocupar el primer lugar, y asimismo que con ello se ve mezclada lo más estrechamente posible con esa «vida ordinaria» de la que se convierte así en uno de los factores

principales; de rebote, las hipótesis sobre las que pretende basarse, por muy gratuitas e injustificadas que pretendan ser, se beneficiarán también de esta situación a todas luces privilegiada según la opinión vulgar. Es obvio que, en realidad, las aplicaciones prácticas en nada dependen de la verdad de tales hipótesis, y es legítimo por otra parte preguntarse cuál sería el destino de una ciencia así, tan nula en cuanto al conocimiento propiamente dicho, si se la separase de las aplicaciones a las que suele dar lugar; no obstante, tal y como es, resulta evidente que esta ciencia «tiene éxito» y, para el espíritu instintivamente utilitarista del «público» moderno, el «éxito» se convierte en una especie de «criterio de verdad», si es que todavía es posible referirse a la verdad a este respecto y sea cual fuere el sentido que demos a la palabra.

Además, ya se trate de cualquier punto de vista filosófico, científico o sencillamente «práctico», está claro que todo ello, en el fondo, no representa sino otros tantos diversos aspectos de una misma tendencia y no menos evidente es el hecho de que esta tendencia, como todas las que por el mismo concepto son constitutivas del espíritu moderno, ciertamente no ha podido desarrollarse de manera espontánea; ya hemos tenido con bastante frecuencia ocasión de explicarnos acerca de este último punto pero éstas son cosas sobre las que nunca parece insistirse lo suficiente y, además, posteriormente, tendremos que volver a referirnos al puesto ocupado por el materialismo en el conjunto del «plan» que parece gobernar la desviación del mundo moderno. Por supuesto, los materialistas, más que nadie, son perfectamente incapaces por sí mismos de darse cuenta de todas estas cosas e incluso de concebir su posibilidad, cegados como están por sus ideas preconcebidas que les cierran toda salida fuera del estrecho terreno en el que están acostumbrados a moverse; sin duda se asombrarían tanto al saberlo como lo harían si llegasen a comprender que han existido y existen aún unos hombres para los cuales lo que ellos denominan «vida ordinaria» sería ciertamente la cosa más extraordinaria que les fuese dado imaginar por el hecho de no

corresponder a nada de lo que realmente ocurre en su existencia. Así ocurre, empero, y, lo que es más, son estos hombres los que deben ser considerados como auténticamente «normales» mientras que los materialistas, con su tan alabado «buen sentido» y con todo ese «progreso» del que se consideran con orgullo como los más perfectos productos y los más avanzados representantes, no son en definitiva más que unos seres en los que algunas facultades parecen haberse atrofiado hasta el punto de quedar abolidas casi por completo. Por otra parte, sólo con esta condición puede presentárseles el mundo sensible como un «sistema cerrado» en cuyo seno parecen sentirse en completa seguridad; sólo nos queda por ver en qué forma puede esta ilusión «realizarse» como consecuencia del propio materialismo. Pero también hemos de ver posteriormente cómo, a pesar de esto, tal ilusión no representa hasta cierto punto sino un estado de equilibrio fundamentalmente inestable y en qué forma, dado el punto en que nos encontramos actualmente, esta seguridad de la «vida ordinaria» sobre la que hasta el momento ha reposado toda la organización externa del mundo moderno, corre el serio riesgo de verse perturbada por una serie de inesperadas «interferencias».

Capítulo XVI

La degeneración de la moneda

Al llegar a este punto de nuestra exposición tal vez no sea del todo inútil apartarnos de ella un poco, al menos en apariencia, para dar, de forma harto somera, algunas indicaciones sobre una cuestión que en principio puede parecer relativa a una cuestión de un género muy particular, pero que constituye un curioso e ilustrativo ejemplo de los resultados que arroja la concepción de la «vida ordinaria» y, al mismo tiempo, una excelente «ilustración» de la forma en que ésta permanece vinculada al punto de vista exclusivamente cuantitativo, lo cual la integra de manera muy directa con nuestro tema. La cuestión a la que aludimos es la de la moneda y, a buen seguro, si nos limitamos al simple enfoque «económico», tal como se entiende dicho término en la actualidad, bien podría parecer que se trata de una cosa que pertenece por completo al «reino de la cantidad»; éste es, por otra parte, el título por el cual desempeña en la sociedad moderna el papel predominante de todos conocido y sobre el cual sería a todas luces superfluo insistir. Sin embargo, la verdad es que el propio punto de vista «económico», así como la concepción exclusivamente cuantitativa de la moneda que le es consubstancial, no son sino el producto de un proceso degenerativo bastante reciente, cuando en realidad la moneda tuvo en sus orígenes y ha conservado durante

mucho tiempo un carácter completamente diferente y un valor estrictamente cualitativo, por muy asombroso que ello pueda parecer a la inmensa mayoría de nuestros contemporáneos.

Hay una observación que es muy fácil de hacer y para la cual basta con tener «ojos para ver»: las monedas antiguas están literalmente cubiertas de símbolos tradicionales, escogidos incluso entre aquellos que presentan un significado especialmente profundo. Así ha podido comprobarse sobre todo que, entre los Celtas, los símbolos que figuran en las monedas no pueden explicarse más que si se ponen en relación con los conocimientos doctrinales propios de los Druidas, lo que por añadidura implica una intervención directa de éstos en el campo de la acuñación. Naturalmente cuanto es cierto en este aspecto para los Celtas conserva su validez al ser referido a otros pueblos de la Antigüedad, habida cuenta, como es lógico, de sus propias modalidades y de sus respectivas organizaciones tradicionales. Ello concuerda muy exactamente con la inexistencia de un punto de vista profano en las civilizaciones estrictamente tradicionales: allí donde existía, la moneda no podía ser esa cosa profana en la que se ha convertido posteriormente; y si lo hubiese sido, ¿cómo podría explicarse la intervención de una autoridad espiritual, que evidentemente nada hubiese tenido que ver con ella, cómo podría interpretarse el hecho de que diversas tradiciones se refieran a la moneda como algo realmente cargado de una «influencia espiritual» cuya acción podía ejercerse efectivamente por medio de los símbolos que constituían su «soporte» normal? Añadamos que, hasta tiempos muy recientes, todavía podía encontrarse un último vestigio de esta noción en unos lemas de carácter religioso que ciertamente carecían ya de todo valor simbólico propiamente dicho, pero que eran al menos un recordatorio de la idea tradicional más o menos incomprendida a la sazón; no obstante, tras haber sido relegados, en algunos países, al «canto» de las monedas, incluso estos lemas han llegado a desaparecer por completo por carecer de toda razón de ser dado

que la moneda no representaba ya más que un signo de carácter meramente «material» y cuantitativo.

El control ejercido por la autoridad espiritual sobre la moneda, sea cual fuere la forma que adoptaba, no es tampoco un hecho limitado a la Antigüedad y, sin salir del mundo occidental, hay indicios que demuestran que este control debió subsistir en él hasta el final de la Edad Media, es decir, durante todo el tiempo en que este mundo conservó una civilización tradicional. En efecto, resultaría inexplicable de otro modo que, en esa época, ciertos soberanos hayan sido acusados de haber «alterado las monedas»; si sus contemporáneos lo consideraron como un crimen, será preciso deducir de ello que no tenían libre disposición del cuño de la moneda y que, al alterarlo por propia iniciativa, se excedían en el ejercicio de los derechos que se reconocían al poder temporal[47]. En cualquier otro caso, una acusación así habría carecido obviamente de todo sentido; por otra parte el cuño de la moneda se habría limitado a tener una importancia completamente convencional y, en definitiva, poco habría importado el hecho de que estuviese compuesta por un metal cualquiera, variable según los casos, o incluso que fuera sustituida por un simple papel como suele ocurrir en nuestros días, pues ello no habría impedido que se pudiese seguir haciendo exactamente el mismo uso «material» de ella. Por consiguiente, era necesario que allí hubiese algo de otro orden, de un orden superior podríamos decir, pues sólo esto podría explicar la excepcional gravedad que tal alteración solía revestir llegando incluso a comprometer la propia estabilidad del poder real, dado que, al actuar de esta forma, este último usurpaba las prerrogativas de la autoridad espiritual que era en definitiva la única fuente auténtica de la legitimidad; así, pues, estos hechos que los historiadores profanos no llegan a entender, nos indican con gran claridad los aspectos, completamente ignorados por los modernos, de la moneda, en la Edad Media y en la Antigüedad.

Con esta cuestión ha ocurrido pues lo que en general con todas las cosas que, por un concepto u otro desempeñan un papel en la

existencia humana: poco a poco estas cosas han ido despojándose de todo carácter «sagrado» o tradicional y, de esta forma, la propia existencia en cuestión ha pasado a ser completamente profana y por último se ha visto reducida a la baja mediocridad de la «vida ordinaria» tal y como se presenta en la actualidad. Al mismo tiempo, el ejemplo de la moneda demuestra perfectamente que esta «profanización», si se nos permite utilizar tal neologismo, se lleva a cabo principalmente mediante la reducción de todas las cosas a su mero aspecto cuantitativo; de hecho, se ha alcanzado el punto en el que ni siquiera podría imaginarse que la moneda fuese otra cosa que la representación de una cantidad pura y simple; mas, si bien nuestro ejemplo parece suficientemente claro a este respecto, por el hecho de haber sido llevado hasta la mayor exageración, asimismo dista mucho de ser el único en que tal reducción parezca contribuir a encerrar la existencia en el limitado horizonte del punto de vista profano. Cuanto hemos dicho del carácter cuantitativo por excelencia que posee la industria moderna y todo lo que se refiere a ella, permite comprenderlo suficientemente: al rodear constantemente al hombre con productos de esta industria y al no permitirle, digámoslo así, ver otra cosa (salvo, como ocurre en los museos, a título de simples «curiosidades» sin ninguna relación con las circunstancias «reales» de su vida ni, por consiguiente, influencia alguna sobre ella), queda verdaderamente obligado a encerrarse en el estrecho círculo de la «vida ordinaria» como si de una prisión se tratase y ésta careciese de salida. Por el contrario, en una civilización tradicional, cada objeto, al mismo tiempo que era perfectamente adecuado al uso al que se le destinase de manera inmediata, estaba hecho de tal forma que, en cada momento y por el hecho mismo de ser utilizado (en lugar de ser tratado hasta cierto punto como una cosa muerta como suelen hacer los modernos en lo referente a lo que consideran «obras de arte»), podía servir de «soporte» a la meditación enlazando así al individuo con algo diferente de la simple modalidad corpórea y ayudando a cada cual a

elevarse a un estado superior en la medida de sus capacidades[48]: ¡Qué abismo entre ambas concepciones de la existencia humana!

Tal degeneración cualitativa de todas las cosas está, por otra parte, íntimamente vinculada con la de la moneda, como lo demuestra el hecho de haberse llegado a «estimar» corrientemente a los objetos en base únicamente a su precio considerado únicamente éste como una «cifra», una «suma» o una cantidad numérica de moneda; de hecho, para la mayoría de nuestros contemporáneos, el juicio que se emite acerca de un objeto suele basarse casi exclusivamente sobre lo que cuesta. Hemos apostillado la palabra «estimar» por existir en ella un doble sentido cualitativo y cuantitativo; en la actualidad se ha perdido de vista el primer sentido o, lo que es lo mismo, se ha encontrado una forma de reducirlo al segundo, así suele ocurrir que no sólo se «estima» un objeto según su precio, sino también a un hombre por su riqueza[49]. Algo idéntico ha ocurrido, muy naturalmente, con la palabra «valor» y, apuntémoslo de pasada, en ello se basa el curioso error de algunos filósofos de nuestros días que han llegado incluso a inventar la expresión «filosofía de los valores» con el fin de caracterizar sus respectivas teorías yaciendo en el fondo de su pensamiento la idea de que todas las cosas, sea cual fuere el orden al que pertenezcan, son susceptibles de una concepción cuantitativa y de una expresión numérica; así, el «moralismo», que por otra parte constituye su preocupación dominante, se ve asociado con ello de manera directa al enfoque cuantitativo[50]. Tales ejemplos demuestran asimismo que se produce una auténtica degeneración del lenguaje, que acompaña o sigue indefectiblemente a la de otras cosas; en efecto: en un mundo en el que se trata de reducirlo todo a la cantidad, es evidentemente necesario utilizar un lenguaje que sólo pueda evocar ideas puramente cuantitativas.

Para volver más especialmente a la cuestión de la moneda, todavía debemos añadir que, a este respecto, se ha producido un fenómeno bastante digno de consideración: se trata de la disminución continua, a partir del momento en que la moneda ha

perdido su respaldo de un orden superior, de su propio valor cuantitativo, es decir, de lo que la jerga de los economistas denomina su «poder adquisitivo», y ello hasta poderse concebir que en un límite que cada vez se aproxima más, habrá perdido toda razón de ser, incluso aquélla sencillamente «práctica» o «material», que habrá de desaparecer tanto de ella misma como de la propia existencia humana. Habrá que convenir que se produce con ello un extraño retorno, fácilmente comprensible si se atiende a nuestras anteriores explicaciones: al estar en rigor la cantidad pura por debajo de toda existencia, cuando como en el caso de la moneda se lleva la reducción hasta sus más extremas consecuencias (y este caso tal vez sea el más alarmante por alcanzarse prácticamente el límite de él), no se puede llegar sino a una verdadera disolución. Esto puede ya servirnos para demostrar que, como ya hemos dicho anteriormente, la seguridad que ofrece la «vida ordinaria» es en realidad algo considerablemente precario y también veremos posteriormente que lo es en muchos otros aspectos; no obstante, en definitiva, la conclusión que se deduce será siempre la misma: la verdadera meta de la tendencia que arrastra a hombres y cosas hacia la cantidad pura sólo puede ser la disolución final del mundo actual.

NOTAS:

Capítulo XVII

Solidificación del mundo

Volvamos ahora a la explicación de la forma en que se realiza efectivamente, en la época moderna, un mundo conforme, en la medida en que ello es posible, a la concepción materialista; para comprenderlo será ante todo preciso recordar que, como ya hemos dicho muchas veces, el orden humano y el orden cósmico no están separados como suele imaginarse en la actualidad, sino que, por el contrario, están íntimamente unidos, de tal forma que cada uno de ellos reacciona constantemente sobre el otro dándose siempre una correspondencia entre sus respectivos estados. Tal consideración queda implícita en toda la doctrina de los ciclos y sin ella todos los datos tradicionales que a ella se refieren resultarían punto menos que completamente ininteligibles; el hecho de producirse la relación existente entre ciertas fases críticas de la historia de la Humanidad y determinados cataclismos según unos períodos astronómicos perfectamente determinados, tal vez constituya el ejemplo más ilustrativo de la concepción expuesta, mas parece evidente que éste no es más que un caso extremo de las correspondencias, que existen en realidad de forma continua, a pesar de ser sin duda menos aparente dado que las cosas van modificándose gradualmente y de forma casi imperceptible.

Así, pues, resulta perfectamente natural que, en el curso del desarrollo cíclico, la manifestación cósmica por entero, al igual que la mentalidad humana que, por lo demás, queda necesariamente incluida en ella, adopten a la vez una misma marcha descendente en el sentido antes precisado, es decir, en el de un alejamiento gradual del principio y por tanto de la prístina espiritualidad inherente al polo esencial de la manifestación. Esta progresión puede por tanto describirse, por emplear los mismos términos que el lenguaje corriente (que por otra parte resaltan con toda claridad la correlación que estamos considerando), como una especie de progresiva «materialización» del propio medio cósmico, de manera que solamente cuando esta «materialización» ha alcanzado cierto grado, que para entonces está fuertemente acentuado, puede aparecer correlativamente en el hombre la concepción materialista así como la actitud general que en la práctica le corresponde y que, como hemos dicho, adopta la forma de la representación de lo que se conoce como «vida ordinaria»; además, sin esta «materialización» efectiva, nada de esto tendría justificación por aportarle a cada instante la realidad ambiente una serie de refutaciones demasiado manifiestas. La propia idea de la materia, tal y como es entendida por los modernos, no podría ciertamente originarse en tales condiciones; por otra parte, lo que expresa en una forma más o menos confusa, no constituye en el mejor de los casos más que un límite que, en el curso del descenso considerado, nunca puede ser alcanzado de hecho, y ello en primer lugar por ser considerado como algo puramente cuantitativo en sí mismo y, en segundo lugar, porque se le supone «inerte», y un mundo en el que existiese algo verdaderamente «inerte» dejaría de existir por ello mismo; tal idea es por tanto perfectamente ilusoria, por no responder en absoluto a ningún tipo de realidad, por muy bajo que ésta se sitúe en la jerarquía de la existencia manifestada. También podría decirse, por emplear otros términos, que la «materialización» existe como tendencia pero que la «materialidad», que habría de constituir el perfecto final de dicha tendencia, es un estado

irrealizable; de aquí se deduce, entre otras consecuencias, el hecho de que las leyes mecánicas formuladas teóricamente por la física moderna nunca sean susceptibles de una aplicación exacta y rigurosa a las condiciones de la experiencia, donde siempre subsisten una serie de elementos que necesariamente habrán de escaparse a su comprensión, y ello incluso en la fase en que el papel de tales elementos se ve reducido al mínimo. Por tanto, aquí nunca se produce más que una aproximación que, en esta fase, y salvo casos excepcionales, tal vez pueda bastar para las necesidades prácticas e inmediatas pero que no deja por ello de implicar una significación muy grosera, lo que no sólo la deja desprovista de su pretendida «exactitud», sino también de todo valor como «ciencia» en el verdadero sentido de la palabra; asimismo, empleando idéntica aproximación, el mundo sensible puede tomar la apariencia de un «sistema cerrado» tanto para los ojos de los físicos como en la corriente de acontecimientos constitutivos de la «vida ordinaria».

En lugar de hablar de «materialización», como acabamos de hacerlo, también se podría hablar, en un sentido que en el fondo sigue siendo el mismo y con una formulación tal vez más precisa e incluso más «real», de la «solidificación»; en efecto, los cuerpos sólidos, por su densidad y su impenetrabilidad, son los que, más que cualquier otra cosa, dan una impresión de «materialidad». Al mismo tiempo, ello nos recuerda la forma en que Bergson, como hemos señalado antes, se refiere a lo «sólido» como elemento constitutivo del ámbito característico de la razón, con lo cual resulta además evidente que, conscientemente o no (y sin duda más bien poco conscientemente, puesto que no sólo generaliza sin aportar ninguna restricción, sino que llega incluso a creer que con ello puede relacionar a la «inteligencia» según su costumbre y cuando parece evidente que lo que dice sólo puede aplicarse en realidad a la razón), se refiere más específicamente a cuanto ve a su alrededor, es decir, al uso «científico» que se hace actualmente de esta razón. Hemos de añadir que tal «solidificación» efectiva

constituye precisamente la verdadera causa de la que la ciencia moderna «tenga éxito», ciertamente no en sus teorías, que no por ello dejan de ser falsas y que además cambian a cada instante, sino en sus aplicaciones prácticas; en otras épocas en las que esta «solidificación» todavía no estaba tan acentuada, no sólo el hombre no habría podido concebir una industria como la de nuestros días, sino que, por añadidura, esta industria habría resultado de todo punto imposible, al igual que todo el conjunto de la «vida ordinaria» en donde tan importante puesto ostenta. Apuntemos de pasada que ello bastaría para frustrar todos los ensueños de los supuestos «clarividentes» que, imaginándose el pasado en base al modelo que ofrece el presente, atribuyen a ciertas civilizaciones «prehistóricas» y remotas, una imagen perfectamente semejante a las del «maquinismo» contemporáneo; ésta no es sino una de las formas del error que inspira la frase corriente «la historia se repite», implicando una completa ignorancia de lo que hemos llamado las determinaciones cualitativas del tiempo.

Para llegar al punto que hemos descrito, es preciso, por el hecho mismo de producirse esta «materialización» o esta «solidificación», que se opera tanto en él como en el resto de la manifestación cósmica de la que forma parte, modificando considerablemente su constitución «psico-fisiológica», que el hombre haya perdido el uso de las facultades que normalmente habrían de permitirle la superación de las fronteras del mundo sensible, ya que, incluso si éste se encuentra realmente rodeado de paredes más espesas, valga la expresión, que en las que le rodeaban en anteriores estados, no menos cierto es que no podría darse en ninguna parte y en ningún momento una absoluta separación entre los diferentes órdenes de la existencia; tal separación tendría el efecto de sustraer a la propia realidad el ámbito que ésta encerrase, de manera que, como podemos ver una vez más, la existencia de tal ámbito, es decir, del mundo sensible en el caso del que se trata, se desvanecería de inmediato. Por otra parte, sería perfectamente legítimo preguntarse cómo ha podido llegar a ser realidad una

atrofia tan general y completa de ciertas facultades; para ello ha sido preciso, en primer lugar, que el hombre se haya visto obligado a dirigir toda su atención sobre las cosas sensibles exclusivamente y éste ha sido necesariamente el punto de partida de esta labor de desviación que podría llamarse la «fabricación» del mundo moderno y que, por supuesto, no podía tener éxito alguno sino en esta fase del ciclo y mediante la utilización, de modo «diabólico», de las condiciones presentes del propio medio. Sea como fuere, este último punto, sobre el que no queremos insistir más por el momento, no podemos menos que admirar la solemne estupidez de algunos ejercicios de declaración muy estimados por los «divulgadores» científicos (tal vez sería más apropiado decir «cientifistas»), que se complacen en afirmar con cualquier motivo que la ciencia moderna va apartando incesantemente los límites del mundo conocido, cuando en verdad ocurre todo lo contrario: de hecho, nunca estos límites han sido tan estrechos como lo son en las concepciones admitidas por la supuesta ciencia profana y nunca el mundo ni el hombre se habían visto disminuidos hasta el punto de quedar reducidos a simples entidades corpóreas privadas, por hipótesis, de la menor posibilidad de comunicación con cualquier otro orden de realidad.

Existe, asimismo, otro aspecto de la cuestión, a la vez recíproco y complementario respecto al que hasta ahora habíamos considerado: en todo este proceso, el hombre no se ve reducido al papel pasivo de simple espectador, cuya única misión debería ser hacerse una idea más o menos cierta o más o menos falsa de lo que pasa a su alrededor; él mismo es uno de los factores que intervienen en la modificación del mundo en el que vive; además, debemos añadir que constituye un factor particularmente importante, dada la posición «central» que en él ocupa. Al aludir a esta intervención humana no pretendemos referirnos sencillamente a las modificaciones artificiales que inflige la industria al medio terrestre y que resultan demasiado evidentes para justificar un análisis más detallado; ésta es una cuestión que ciertamente conviene tener en

cuenta, mas eso no es todo y, desde el punto de vista que nosotros adoptamos, el problema fundamental estriba en un aspecto completamente diferente, que no es deseado por el hombre, o al menos no lo es de forma expresa y consciente, pero que en realidad llega mucho más lejos. En efecto, la verdad es que la concepción materialista, tras haber sido enunciada y divulgada en una forma cualquiera, sólo puede contribuir a reforzar todavía más esa «solidificación» del mundo que la hizo posible; por consiguiente, todas las consecuencias que directa o indirectamente se derivan de esta concepción, inclusive la noción corriente de la «vida ordinaria», se limitan a tender a este mismo fin, ya que las reacciones generales del propio medio cósmico cambian efectivamente según sea la actitud que el hombre adopte a su respecto. Verdaderamente, puede decirse que ciertos aspectos de la realidad se ocultan ante quien la considere como profana y como materialista, haciéndose inaccesibles a su observación; no se trata aquí de una forma de hablar más o menos metafórica, como algunos podrían sentirse inclinados a creer, sino de la expresión pura y simple de un hecho, en la misma medida que también lo es la huida espontánea e instintiva de los animales ante aquel que les presenta una actitud hostil. Ésta es la razón de que haya cosas que nunca podrán ser observadas por «sabios» materialistas o positivistas, lo que naturalmente les confirma una vez más en su creencia en la validez de sus concepciones, al parecer darles como una especie de prueba negativa de ella, cuando en realidad no es ni más ni menos que un simple efecto de las propias concepciones; por supuesto, no se trata de que tales cosas hayan dejado de existir de alguna forma desde el nacimiento del materialismo y el positivismo, sino de que verdaderamente se «sustraen» del terreno al alcance de la experiencia de los científicos profanos, absteniéndose de penetrar en él en una forma que pueda despertar sospechas acerca de su acción o de su propia existencia, al igual que, en otro orden que por otra parte no carece de relación con éste, el depósito de conocimientos tradicionales desaparece y se cierra de forma cada

vez más estricta ante la invasión del espíritu moderno. Ésta es hasta cierto punto la «contrapartida» de la limitación de las facultades del ser humano a aquéllas que en rigor sólo se refieren a la modalidad corpórea: por esta limitación, como decíamos, se hace incapaz de salir del mundo sensible; en virtud de cuanto estamos analizando ahora, pierde además toda ocasión de reparar en una intervención manifiesta de los elementos suprasensibles en el mundo sensible. Así, en la medida de lo posible, se completa a su respecto la «clausura» de ese mundo que de esta forma se ha hecho tanto más «sólido» cuanto más aislado de cualquier otro orden de la realidad, incluso de aquéllos más próximos de él y que constituyen sencillamente modalidades diferentes de un mismo dominio individual; en el seno de un mundo como éste, puede parecer que a la «vida ordinaria» sólo le resta desarrollarse sin perturbaciones o accidentes imprevistos, a la manera de los movimientos de un «mecanismo» perfectamente regulado; tras haber «mecanizado» el mundo que le rodea, ¿acaso no trata el hombre moderno de «mecanizarse» lo mejor posible a sí mismo en todas las modalidades de actividad que todavía permanecen accesibles a su naturaleza estrechamente acotada?

Sin embargo, por muy lejos que se lleve la «solidificación» del mundo, ésta nunca puede llegar a ser completa y existen unos límites que no podría traspasar, ya que, como hemos dicho, en último extremo resultaría incompatible con toda existencia real, por muy bajo que fuese el grado de ésta; además, a medida que avanza esta «solidificación» cada vez resulta más precaria, dado que la realidad más inferior es también la más inestable; buena prueba de lo dicho es la rapidez continuamente creciente de los cambios del mundo actual. Nada puede impedir que se produzcan fisuras en tal sistema supuestamente «cerrado» y que además posee cierto carácter artificial en virtud de su naturaleza «mecánica» (obviamente tomamos esta palabra con un significado mucho más amplio que aquél en el que sólo se aplica a las meras producciones industriales), lo que ciertamente no contribuye a inspirar confianza

en cuanto a su duración; además, incluso en la actualidad, existen ya múltiples indicios que demuestran precisamente que su inestable equilibrio está a punto de romperse, tanto es así que cuanto decimos a propósito del materialismo y del mecanicismo de la época moderna podría hasta cierto punto ponerse en tiempo pretérito; ciertamente ello no significa que sus consecuencias prácticas no puedan seguir desarrollándose más durante cierto tiempo, o bien que su influencia sobre la mentalidad general no ha de persistir en lo sucesivo, aunque sólo sea por la «vulgarización» bajo sus diversas formas, inclusive la enseñanza escolar en todos sus grados, donde siempre pueden hallarse numerosas secuelas de este tipo (sobre las que habremos de volver más adelante con mayor amplitud); sin embargo, no menos cierto es el hecho de que, en el momento en que nos encontramos, la propia noción de «materia», que tan penosamente llegaron a construir numerosas teorías, parece estar a punto de desaparecer; no hay empero motivo para congratularse excesivamente de que así ocurra, pues, como habrá de verse con mayor claridad posteriormente, esto no puede ser de hecho sino un nuevo paso en dirección a la disolución final.

Capítulo XVIII

Mitología científica y vulgarización

Ya que nos hemos visto obligados a hacer alusión a las «supervivencias» que en la mentalidad común han dejado unas teorías, en las que no siguen creyendo ni siquiera los propios científicos, y que no dejan por ello de ejercer su influencia sobre la actitud de la mayor parte de los hombres, tal vez convendría insistir un poco más en su estudio, pues en ellas hay algo que todavía puede contribuir a explicar algunos aspectos de la época actual. A este respecto, conviene recordar en primer lugar que una de las principales características de la ciencia profana, en cuanto abandona el ámbito de la mera observación de los hechos y aspira a sacar algo de la acumulación indefinida de detalles particulares que constituye su único resultado inmediato, es la más o menos laboriosa edificación de teorías puramente hipotéticas y que, dado su punto de partida completamente empírico, no pueden dejar de serlo, pues los hechos, que en sí mismos son siempre susceptibles de diversas explicaciones, nunca han garantizado la verdad de ninguna teoría ni podrán hacerlo, cuestión ésta en la que nada influye su multiplicidad mayor o menor; ésta es la razón de que, en el fondo, tales hipótesis estén mucho menos inspiradas por las observaciones de la experiencia que por algunas ideas preconcebidas, así como por algunas de las tendencias

predominantes de la mentalidad moderna. Por otra parte, ya se conoce la creciente rapidez con la que tales hipótesis son abandonadas y rechazadas en nuestra época, y resulta evidente que estos cambios continuos bastan, como es evidente, para demostrar su poca solidez y la imposibilidad de reconocerles valor alguno como conocimiento real; por ello y en el propio pensamiento de los científicos, adoptan un carácter convencional, es decir, en definitiva, irreal, y en ello podemos encontrar un nuevo síntoma del acercamiento a la disolución final. En efecto, estos científicos no pueden engañarse con semejantes construcciones cuya fragilidad les es perfectamente conocida, hoy más que nunca; no sólo se «usan» rápidamente, sino que, desde el principio, sus propios autores sólo les dan crédito hasta cierto punto y condicionalmente; además, muy a menudo, parecen incluso considerarlas menos como verdaderos intentos de explicación que como simples «representaciones» o «maneras de hablar»; ésta es, efectivamente, su verdadera naturaleza y ya hemos visto cómo Leibniz había mostrado que el mecanicismo cartesiano no podía ser más que una «representación» de las apariencias externas carentes de todo valor explicativo. En tales condiciones, lo menos que se puede decir es que, en todo esto, hay algo bastante huero y que ciertamente es una extraña concepción de la ciencia la que origina tal empeño; no obstante, el peligro que suponen tan ilusorias teorías reside fundamentalmente en la influencia que, por el mero hecho de autodenominarse «científicas», son capaces de ejercer sobre el «gran público», que, por su parte, las toma completamente en serio y las acepta a ojos cerrados como verdaderos «dogmas», y ello no sólo mientras duran (frecuentemente ni siquiera han tenido tiempo suficiente para ser conocidas), sino también y sobre todo cuando los científicos ya las han abandonado y mucho tiempo después, dada su anteriormente aludida persistencia, en la enseñanza elemental y en las obras de «vulgarización», donde además suelen presentarse bajo una forma decididamente «simplista» y afirmativa, y no ya como las simples hipótesis que eran en realidad para sus autores.

Nuestra alusión a los «dogmas» no carece de fundamento, puesto que, para el moderno espíritu antitradicional, el problema precisamente es crear algo que se oponga a los dogmas religiosos y los sustituya; para disipar todas las dudas posibles a este respecto cabe citar un ejemplo como el ofrecido por las teorías «evolucionistas»; además resulta igualmente significativa la costumbre adquirida por la mayor parte de los «divulgadores» de esparcir en sus escritos una serie de declamaciones más o menos violentas contra todas las concepciones tradicionales, lo que en definitiva suministra una prueba palpable del papel que se ven obligados a desempeñar, aunque sea de una forma inconsciente en muchos casos, en la subversión intelectual característica de nuestra época.

Así ha podido llegar a constituirse, en el seno de la mentalidad «cientifista», que por las razones de orden fundamentalmente utilitario que hemos mencionado es, en uno u otro grado, la profesada hoy por la inmensa mayoría de nuestros contemporáneos, una auténtica «mitología», no ya en el sentido original y trascendente de los verdaderos «mitos» tradicionales, sino sencillamente en la acepción «peyorativa» que esta palabra ha adquirido en el lenguaje corriente. A este respecto podríamos citar innumerables ejemplos, siendo uno de los más ilustrativos y «actuales» el de la «imaginería» de los átomos y de los múltiples elementos de diversas especies en los que han terminado por disociarse en las teorías físicas más recientes (de lo que se deduce que en modo alguno se trata ya de átomos, es decir, literalmente, de «indivisibles», a pesar de que, contra toda lógica, siga dándoseles ese nombre); hablamos de «imaginería», pues sin duda sólo tiene este carácter en el pensamiento de los físicos; no obstante el gran público cree firmemente que se trata de «entidades» reales que podrían ser vistas y tocadas por un ente cuyos sentidos estuviesen suficientemente desarrollados o que dispusiera de instrumentos de observación suficientemente poderosos: ¿Acaso no es ésta una «mitología» y del tipo más ingenuo? Ello no impide a este mismo

público burlarse con cualquier pretexto de las concepciones de la antigüedad, de las que por supuesto no entienden ni una palabra; incluso si se admite que en todo tiempo haya podido haber deformaciones «populares» (he aquí una expresión que también se emplea de cualquier manera en nuestros días, como consecuencia sin duda de la creciente atención prestada a la «masa»), permítasenos dudar de que hayan llegado alguna vez a ser al mismo tiempo tan groseramente materiales y tan generales como lo son en la actualidad, y ello merced simultáneamente a las tendencias inherentes a la mentalidad actual y a la tan alabada difusión de la «enseñanza obligatoria» tan profana como rudimentaria.

No tenemos la pretensión de extendernos excesivamente acerca de un tema que se prestaría sin duda a unos desarrollos tan interminables como ajenos a nuestro objetivo: por ejemplo, sería fácil demostrar que, en virtud de la «supervivencia» de las hipótesis, una serie de elementos pertenecientes a diferentes teorías, se superponen y entremezclan de tal forma en las representaciones vulgares que a veces llegan a formar las combinaciones más heteróclitas; además, dado el desorden general, la mentalidad contemporánea está construida de tal forma que acepta de buen grado las más extrañas contradicciones. Preferimos insistir solamente sobre uno de los aspectos de la cuestión que, a decir verdad, habrá de anticiparse ligeramente a posteriores consideraciones por referirse a unas cosas que en rigor pertenecen a una fase diferente de la que hemos considerado hasta el momento. Pero todo esto no puede, de hecho, separarse enteramente, pues ello sólo serviría para dar un panorama excesivamente «esquemático» de nuestra época; al mismo tiempo, ya podrá vislumbrarse así la forma en que las tendencias hacia la «solidificación» y la disolución, si bien opuestas en apariencia en cuanto a ciertos aspectos, se asocian por el hecho mismo de actuar simultáneamente para culminar en la catástrofe final. El hecho al que nos referimos es el carácter más específicamente extravagante

que revisten las representaciones en cuestión al ser transportadas a un terreno diferente de aquél en el que originariamente estaban destinadas a aplicarse; pues, en efecto, de aquí derivan las fantasmagorías de lo que hemos dado en llamar el «neo-espiritualismo» en sus diferentes formas, siendo precisamente estos enclaves pertenecientes a unas concepciones que se refieren esencialmente al orden sensible las que explican esta especie de «materialización» de lo suprasensible constitutiva de uno de sus rasgos más característicos[51]. Sin intentar de momento determinar con mayor precisión la naturaleza y la calidad de lo suprasensible, ámbito con el que efectivamente hemos de enfrentarnos aquí, conviene señalar hasta qué punto aquellos mismos que todavía lo admiten y que tratan de estudiar su intervención están imbuidos de la influencia materialista: si bien prescinden de negar, como hacen la mayoría de sus contemporáneos, toda la realidad extra-corpórea, ello se debe a que se hacen una idea de ella que de alguna forma les permite reducirla al patrón de los objetos sensibles, alternativa que ciertamente no es mejor que la anterior. Por lo demás, de nada serviría afectar asombro, pues ya se ve cuánto gustan todas las escuelas ocultistas, las teosofistas y las demás, de buscar continuamente puntos de contacto con las modernas teorías científicas que les sirven además de inspiración en una medida mayor de lo que estarían dispuestas a admitir; el resultado es el que se puede esperar en tales condiciones; podría incluso señalarse que en virtud de las sucesivas variaciones experimentadas por las referidas teorías científicas, la semejanza existente entre las concepciones de determinada escuela y una teoría en especial, permitiría hasta cierto punto «fechar» esta escuela incluso si se careciese de mayores precisiones acerca de su historia y sus orígenes.

Esta situación empezó a producirse desde el momento en que el estudio y el manejo de ciertas influencias psíquicas cayeron, valga la expresión, en el terreno de lo profano, con lo que queda determinado el principio de la fase más estrictamente «disolvente»

de la desviación moderna. Tal momento puede en definitiva situarse en el siglo XVIII, así que resulta perfectamente contemporáneo del propio materialismo, lo que demuestra a la perfección que estas dos doctrinas, aparentemente antagónicas, de hecho está abocadas a la simultaneidad; no parece que tales hechos se hayan producido anteriormente, sin duda porque la desviación todavía no había alcanzado el grado de desarrollo que debía hacerlos posibles. La principal característica de la «mitología» científica de esta época es la concepción de los diversos «fluidos» que servían para representar todas las fuerzas físicas; y es precisamente esta concepción la que fue transportada del orden corpóreo al orden sutil con la teoría del «magnetismo animal»; si nos referimos a la idea de la «solidificación» del mundo, tal vez podremos decir que un «fluido», por definición, es lo opuesto a un «sólido», mas no menos cierto es el hecho de que, en este caso, aquél desempeña exactamente el mismo papel, puesto que esta concepción tiene el efecto de «corporeizar» unas cosas que en realidad dependen de la manifestación sutil. Los magnetizadores fueron hasta cierto punto los precursores directos del «neo-espiritualismo», cuando no sus primeros representantes; sus teorías y sus prácticas influyeron en una medida más o menos amplia a todas las escuelas que surgieron posteriormente, ya fuesen francamente profanas, como el espiritismo, o tuviesen pretensiones «pseudo-iniciáticas», como ocurre con las múltiples variedades del ocultismo. Esta persistente influencia es incluso tanto más extraña cuanto parece completamente desproporcionada respecto a la importancia de los fenómenos físicos que en definitiva son bastante elementales y constituyen el ámbito experimental del magnetismo; mas lo que tal vez resulta todavía más sorprendente es el papel que desempeñó este mismo magnetismo, desde su aparición, a la hora de disuadir de todo trabajo serio a una serie de organizaciones iniciáticas que hasta entonces habían conservado, sino un conocimiento efectivo profundo, al menos la conciencia de lo que habían perdido a este respecto y la voluntad de esforzarse en recuperarlo; todo esto nos

permite suponer que ésta fue una de las razones de más peso para que el magnetismo fuese «lanzado» en el momento que se deseaba incluso cuando, como suele ocurrir en tales casos, sus promotores aparentes se limitasen al papel de instrumentos más o menos inconscientes.

La concepción «fluídica» sobrevivió en la mentalidad general, cuando no lo hizo en las teorías de los físicos, al menos hasta la mitad del siglo XIX (expresiones como «fluido eléctrico» prueban que siguió empleándose durante más tiempo, aunque se tratase de una denominación más bien maquinal y que carecía de representación precisa); el espiritismo, que se originó en esta época, tomó su sucesión de una forma tanto más natural cuanto que estaba predispuesto a ello por su conexión originaria con el magnetismo, que es mucho más íntima de lo que a primera vista podría suponerse, pues resulta altamente probable la hipótesis que afirma que, a falta de las divagaciones de los sonámbulos, el espiritismo nunca podría haber alcanzado un desarrollo demasiado importante y que fue la existencia de los «sujetos» magnéticos la que preparó e hizo posible la de los «médiums» de los espiritistas. Todavía hoy la mayoría de los magnetizadores y espiritistas siguen hablando de «fluidos» y, lo que es más, creen a pie juntillas en ellos; tal «anacronismo» resulta tanto más curioso cuanto que toda esta gente es, en general, partidaria fanática del «progreso», lo que difícilmente concuerda con una concepción que, tras haber sido excluida hace mucho tiempo del terreno científico, debería parecerles considerablemente «retrógrada». En la «mitología» actual, los fluidos han sido sustituidos por las «ondas» y las «radiaciones», que por supuesto no dejan de desempeñar a su vez el mismo papel en las teorías inventadas más recientemente para intentar explicar la acción de ciertas influencias sutiles. Bástenos, para ilustrar cuanto precede, con citar el ejemplo de la «radiestesia» que a este respecto resulta altamente significativa. Es evidente que si no se tratase más que de simples imágenes, de comparaciones basadas en una mera analogía (y no en una identidad) con algunos

fenómenos de orden sensible, la cosa no tendría graves inconvenientes y podría incluso justificarse hasta cierto punto; mas no ocurre esto y los «radiestesistas» creen, en sentido literal, que las influencias psíquicas con las que se enfrentan son «ondas» o «radiaciones» que se propagan por el espacio de una forma tan «corpórea» que es posible imaginársela; ni siquiera el propio «pensamiento» escapa a esta forma de representación. Por tato, se trata una vez más de la misma «materialización» que sigue afirmándose bajo una nueva forma, tal vez más insidiosa que la de los «fluidos» por el hecho mismo de parecer menos burda y a pesar de que, en el fondo, todo esto pertenezca exactamente al mismo orden y no haga en definitiva más que expresar las propias limitaciones inherentes a la mentalidad moderna y su incapacidad para concebir cualquier cosa fuera del terreno de la imaginación sensorial[52].

Apenas necesitamos apuntar que los «clarividentes», según la escuela de la que dependan, se empeñan en ver «fluidos» o «radiaciones», como también ocurre con los teosofistas que hablan de átomos y de electrones; en esto, como en muchas otras cosas, lo que ven en realidad son sus propias imágenes mentales que, naturalmente, suelen adaptarse a las teorías particulares en las que creen. También hay algunos que ven la «cuarta dimensión» e incluso algunas dimensiones más del espacio; todo esto nos lleva a añadir unas palabras finales acerca de otro caso que igualmente tiene que ver con la «mitología» científica y que constituye lo que de buen grado llamaríamos el «delirio de la cuarta dimensión». Ante todo es preciso convenir en que la «hipergeometría» era la concepción idónea para fascinar la imaginación de gentes que no poseyesen suficientes conocimientos matemáticos como para darse cuenta del verdadero carácter de una construcción algebraica expresada con una terminología geométrica, pues de ello se trata en realidad; subrayemos también de pasada que es éste un nuevo ejemplo de los peligros que supone la «divulgación». Así, mucho antes de que los físicos hayan pensado siquiera en hacer intervenir

la «cuarta dimensión» en sus hipótesis (que, por otra parte, se han convertido en algo mucho más matemático que verdaderamente físico, como consecuencia de su carácter cada vez más cuantitativo y «convencional»), los «psíquicos» (a los que entonces todavía no se llamaba «metapsíquicos») ya la utilizaban para explicar fenómenos en los que un cuerpo sólido parece traspasar a otro; cabe decir que aquí tampoco podía hablarse, en su opinión, de una simple metáfora que «ilustrase» en cierto modo lo que pueden denominarse «interferencias» entre ámbitos o estados diferentes, en cuyo caso hubiera resultado muy aceptable, sino que pensaban que verdaderamente había pasado el cuerpo en cuestión por la «cuarta dimensión». Por otra parte, esto no era más que el principio y, por la influencia de la nueva física, estos últimos años han presenciado cómo toda una serie de escuelas ocultistas llegaban hasta a edificar la mayor parte de sus teorías sobre esta misma concepción de la «cuarta dimensión»; también puede observarse a este respecto que el ocultismo y la ciencia moderna tienden cada vez más a reunirse a medida que se produce el avance gradual de la «desintegración» y ello se debe a que ambos se encaminan hacia ella, si bien lo hacen por diferentes caminos. Más adelante tendremos una nueva ocasión de volver sobre la «cuarta dimensión» considerada desde un nuevo punto de vista; no obstante, baste con lo dicho por el momento, pues se trata ahora de abordar consideraciones de otro tipo que se refieren más directamente a la cuestión de la «solidificación» del mundo.

Capítulo XIX

Los límites de la historia y de la geografía

Ya hemos dicho anteriormente que, en virtud de las diferencias cualitativas existentes entre los diversos períodos del tiempo, por ejemplo entre los diversos períodos de un ciclo como nuestro *Manvantara* (y resulta evidente que más allá de los límites de la duración de la presente humanidad, las condiciones deben diferir todavía más), se producen en el medio cósmico en general, y más especialmente en el medio terrestre que nos concierne de forma más directa, una serie de cambios en los que la ciencia profana, con su horizonte limitado únicamente al mundo moderno que la vio nacer, no puede reparar; de forma que, sea cual fuere la época que pretenda considerar, siempre se representa un mundo en el que las condiciones habrían sido semejantes a las actuales. Por otra parte, ya hemos visto que los psicólogos se imaginan que el hombre siempre ha sido mentalmente igual a como es en la actualidad, pudiendo afirmarse que lo que a este respecto ocurre con ellos ocurre igualmente con los historiadores que evalúan las actividades de los hombres de la Antigüedad o de la Edad Media, exactamente en la misma forma en que lo harían con sus contemporáneos, atribuyéndoles los mismos motivos e idénticas intenciones. Por tanto, ya se trate del hombre o del medio, evidentemente se produce

aquí una aplicación de esas condiciones simplificadas y «uniformizantes» que tan bien corresponden a las tendencias actuales; en cuanto a la cuestión de cómo puede esta «uniformización» del pasado conciliarse con las teorías «progresistas» y «evolucionistas», admitidas al mismo tiempo por los mismos individuos, éste es un problema que ciertamente no nos encargaremos de resolver, ya que no constituye más que un ejemplo más de las innumerables contradicciones existentes en la mentalidad moderna.

Cuando hablamos de alteraciones en el medio no tratamos de hacer alusión simplemente a los más o menos extensos cataclismos que hasta cierto punto van marcando los «puntos críticos» del ciclo; en realidad se trata de una serie de bruscas alteraciones correspondientes a verdaderas rupturas del equilibrio e incluso en los casos en que no se trata, por ejemplo, más que de la desaparición de un solo continente (que son aquellos que de hecho más fáciles serían de encontrar a lo largo de la historia de la presente humanidad), resulta muy fácil comprender que todo el medio terrestre en su conjunto no tiene por qué dejar de verse afectado por sus repercusiones y que de esta forma la «faz del mundo», valga la expresión, ha de verse sustancialmente alterada por ello. No obstante, también existen modificaciones continuas e insensibles que, en el seno de un período en el que no se produce ningún cataclismo, terminan no obstante por tener resultados de casi idéntica consideración; es evidente que no aludimos, por tanto, a simples modificaciones «geológicas» en la acepción que le da la ciencia profana y, por otra parte, es un grave error no considerar a los propios cataclismos más que desde este punto de vista exclusivo, que se limita como siempre a lo más exterior; a nuestra consideración se ofrece algo que pertenece a un orden de manera tal que, si no fuesen tenidos en cuenta los fenómenos geológicos que en este caso sólo son detalles de importancia secundaria, los seres y las cosas no dejarían por ello de resultar completamente cambiados. En cuanto a las modificaciones artificiales producidas

por la intervención del hombre, éstas, en definitiva, no son más que consecuencias, en la medida misma que, como ya hemos explicado, son precisamente las condiciones especiales de tal época o tal otra las que las hacen posibles; si el hombre, empero, puede llegar a actuar de forma más profunda sobre el ambiente, lo hace de forma más psíquica que corporal y cuanto hemos dicho de los efectos de la actitud materialista puede hacérnoslo comprender suficientemente.

Después de todo lo que hemos dicho hasta el momento, resulta fácil darse cuenta ahora del sentido general en el que se efectúan estos cambios: este sentido es el que hemos caracterizado como «solidificación» del mundo, es decir, aquel que da a todas las cosas un aspecto que responde de manera cada vez más aproximada (a pesar de ser en realidad siempre inexacta) a la forma en que los consideran las concepciones cuantitativas, ya sean estas mecanicistas o materialistas; ya hemos dicho que ésta es la razón de que la ciencia moderna tenga cierto éxito en sus aplicaciones prácticas y también se debe a ello que la realidad ambiente no parezca contradecirla de forma concluyente. No podría haber ocurrido lo mismo en épocas anteriores en las que el mundo no era tan «sólido» como en la actualidad y en donde la modalidad corpórea y las modalidades sutiles del ámbito individual no estaban separadas de forma tan radical (a pesar de que, como más adelante veremos, incluso en el estado presente existan ciertas reservas posibles en cuanto concierne a tal separación). Por el hecho de estar sus facultades estrechamente acotadas, no sólo el hombre no veía el mundo con los mismos ojos que hoy, percibiendo en él muchas cosas que en lo sucesivo se le escaparían por completo, sino que, correlativamente, el propio mundo, como conjunto cósmico, era verdaderamente diferente en su cualidad porque una serie de posibilidades de diferente orden se reflejaban en el ámbito corporal y lo «transfiguraban» hasta cierto punto; así ocurre que, por ejemplo, cuando ciertas «leyendas» dicen que hubo un tiempo en el que las piedras preciosas eran tan comunes como lo son ahora los

ordinarios guijarros, ello no debe entenderse solamente en un sentido puramente simbólico. Por supuesto, este sentido simbólico existe siempre en un caso como éste, mas no puede decirse que sea el único, pues toda cosa manifestada se constituye necesariamente a sí misma en símbolo relativo a una realidad superior; por otra parte, no creemos que sea necesario insistir sobre ello, pues ya hemos tenido en otra parte ocasiones suficientes para explicar nuestra postura a este respecto, ya sea de forma general o bien en lo concerniente a casos más particulares, como pueden ser aquéllos en que se desvela el valor simbólico de los hechos históricos y geográficos.

Desde ahora trataremos de prevenir una objeción que, a propósito de tales cambios cualitativos en la «faz del mundo», podría surgir: tal vez se afirmará que, si así fuese, los vestigios de épocas desaparecidas que se están descubriendo continuamente deberían aportar un perfecto testimonio de ello y que por no hablar más que de lo que se refiere a la historia humana, los arqueólogos e incluso los especialistas en prehistoria nunca encontrarán nada que pudiese constituir una prueba de lo dicho, y ello por muy lejos en el pasado que les lleven los hallazgos de sus excavaciones. En el fondo la respuesta es muy sencilla: en primer lugar, tales vestigios, en el estado en que suelen presentarse hoy, entrando por consiguiente a formar parte integrante del medio actual, necesariamente han tenido que participar como el resto en la «solidificación» del mundo; si acaso no lo hubiera hecho, al dejar de estar su existencia en concordancia con las condiciones generales, habrían desaparecido por completo y, sin duda, eso es lo que les ha ocurrido de hecho a muchas cosas de las que ya no se puede hallar ninguna huella. Posteriormente, los arqueólogos examinan estos mismos vestigios con un punto de vista moderno que sólo capta la más burda modalidad de la manifestación de manera que, incluso si todavía ha quedado algo más útil vinculado a ella a pesar de todo, sin duda son completamente incapaces de darse cuenta de ello y los tratan en definitiva como suelen hacerlo los físicos mecanicistas

con los objetos de sus estudios porque su mentalidad es la misma y sus facultades están igualmente limitadas. Suele decirse que, cuando alguien busca un tesoro que por cualquier razón no le está destinado, el oro y las piedras preciosas se convierten ante sus ojos en carbón y vulgares guijarros; ante lo que cabe decir que sin duda los modernos aficionados a las excavaciones podrían sacar provecho considerable de esta «leyenda».

Sea como fuere, está bastante claro que, por el hecho mismo de emprender los historiadores todas sus investigaciones desde un punto de vista moderno y profano, suelen tropezar en el tiempo con cierto número de «barreras» más o menos completamente infranqueables; además, como hemos dicho en otra parte, la primera de estas «barreras» se sitúa alrededor del siglo IV antes de la era cristiana, momento en el que comienza lo que, en virtud de las actuales concepciones, puede llamarse la historia propiamente dicha, de manera que la antigüedad que suele considerar esta última en definitiva no es sino una antigüedad muy relativa. Ciertamente podrá objetársenos que las más recientes excavaciones han permitido llegar mucho más lejos, al descubrir restos pertenecientes a una antigüedad mucho más remota que ésta; no cabe duda de que hasta cierto punto ello es cierto; sin embargo, lo que resulta bastante notable es el hecho de que deje entonces de existir todo tipo de cronología cierta, hasta tal punto que las divergencias que se producen en la estimación de las fechas de los objetos y de los acontecimientos, se miden por siglos e incluso por milenios; por lo demás, nunca llega a aclararse siquiera de una forma medianamente rigurosa la imagen de las civilizaciones que existieron en estas épocas remotas y ello porque no pueden encontrarse los términos de una comparación con lo que existe en la actualidad, como ocurre cuando se considera la relativamente próxima Antigüedad «clásica», lo que no excluye sin embargo el hecho de que ésta, al igual que la Edad Media, no obstante su cercanía en el tiempo, no esté considerablemente desfigurada en las representaciones que de ella nos suministran los historiadores

modernos. De hecho, la verdad es que cuanto las excavaciones arqueológicas han descubierto como perteneciente a los períodos más antiguos, en realidad no se remonta más que aproximadamente a los inicios del *Kali Yuga*, en donde se encuentra una nueva «barrera»; así pues, si pudiese ser franqueada ésta por algún medio, todavía existiría la tercera que corresponde a la época del gran cataclismo terrestre que suele designarse tradicionalmente como la destrucción de la Atlántida; evidentemente, resultaría perfectamente inútil querer remontarse todavía más lejos ya que, antes de que los historiadores alcancen este punto resulta bastante probable que a su vez el mundo moderno haya desaparecido.

Estas indicaciones someras bastan para explicar hasta qué punto son vanas todas las discusiones en las que puedan afanarse los profanos (si con esta palabra aludimos a todos aquellos que se ven afectados por el espíritu moderno) acerca de cuanto se refiere a los primeros períodos del *Manvantara*, a los tiempos de la «edad de oro» y de la «tradición primordial» e incluso a hechos mucho menos remotos, como el «diluvio» bíblico; si no se entiende éste en el sentido más inmediatamente literal, es decir, en aquel que alude al cataclismo de la Atlántida: son cosas que están y estarán siempre fuera de su alcance. Probablemente ésta y no otra es la razón de que las nieguen como niegan indistintamente todo cuanto les rebasa de una forma u otra, y es que, al partir todos sus estudios e investigaciones de un punto de vista falso y limitado, es imposible que en definitiva no aboquen en la negación pura y simple de todo cuanto no está incluido en este punto de vista; por añadidura, estas gentes están tan plenamente persuadidas de su «superioridad» que no pueden admitir la existencia o la posibilidad de cualquier cosa que escape a sus investigaciones: ¡A buen seguro que una actitud parecida llevaría a los ciegos a negar la existencia de la luz y que ello les serviría de pretexto para vanagloriarse de ser superiores a los hombres normales! Cuanto acabamos de decir respecto a los límites de la historia, considerada desde el punto de vista profano, también puede aplicarse a la geografía, puesto que también en esta

disciplina existe una serie de cosas que han desaparecido por completo del horizonte de los modernos; basta con comparar las descripciones de los geógrafos de la Antigüedad con las realizadas por los geógrafos modernos para que se plantee inmediatamente la cuestión de si es verdaderamente posible que unas y otras se refieran al mismo país. No obstante, los antiguos a los que aludimos no lo son sino en un grado muy relativo, bastando en realidad con remontarse a la Edad Media para observar este tipo de divergencias; es evidente que, en el intervalo que nos separa del Medievo, no se ha producido ningún cataclismo notable; a pesar de ello ¿es posible que el mundo haya podido cambiar de aspecto hasta tal punto y con semejante rapidez? De sobra sabemos que los modernos dirán que los antiguos han visto mal o bien que han referido mal lo que han visto, mas esta explicación, que vendría en suma a suponer que, con anterioridad a nuestra época, todos los hombres se veían afectados por trastornos sensoriales o mentales, resulta verdaderamente sobremanera «simplista» y negativa; si en vez de proceder así se pretende examinar la cuestión con perfecta imparcialidad, ¿por qué no invertir los términos y preguntarse: no serán los modernos los que ven mal e incluso no ven determinadas cosas? Se dedican a proclamar triunfalmente que «la tierra en la actualidad está descubierta enteramente», cuando ello tal vez no es tan cierto como ellos creen, mientras que, por el contrario, se imaginan que los antiguos la desconocían en su mayor parte, ante lo cual resultaría válido preguntarse a qué antiguos se refieren y si es que piensan que, antes que ellos, no hubo más representantes de la raza humana que los occidentales de la época «clásica» y que el mundo habitado se reducía a una pequeña porción de Europa y de Asia Menor; llegan a añadir que «eso desconocido, por el hecho mismo de serlo, sólo podía ser misterioso»; mas ¿dónde han visto ellos que los antiguos hayan hecho siquiera referencia a la existencia de cosas «misteriosas»? ¿No serán simplemente ellos los que las afectan de este calificativo por haber dejado de comprenderlas? En un principio, prosiguen, se vieron «maravillas»,

pero más tarde sólo se pudo hablar de «curiosidades» o de «singularidades», por último «se reparó en que tales singularidades se plegaban a unas leyes generales que los científicos trataban de determinar»; mas, lo que tan dificultosamente describen, ¿no es precisamente la sucesión de la limitación de las facultades humanas, correspondiente la última de ellas a lo que en rigor puede llamarse la manía de las explicaciones racionales con toda la grosera insuficiencia que comportan? De hecho, esta última forma de enfocar las cosas, fuente de la geografía moderna, en verdad sólo data de los siglos XVII y XVIII, es decir, de la misma época que asistió al nacimiento y a la difusión de la mentalidad específicamente racionalista, lo cual confirma perfectamente nuestra explicación; a partir de este momento las facultades de concepción y de percepción que permitían al hombre alcanzar algo diferente de la más burda e inferior modalidad de la realidad, quedaban completamente atrofiadas al tiempo que el propio mundo quedaba irremisiblemente «solidificado».

Con esta manera de ver las cosas, finalmente, se llega a la siguiente alternativa. O bien antes se veía lo que ya no se ve actualmente por el hecho de haberse producido considerables alteraciones en el medio terrestre o en las facultades humanas, o más bien en ambas, a lo que debe añadirse que tales cambios son tanto más rápidos cuanto más próximos a nuestra época, o bien lo que en la actualidad recibe el nombre de «geografía» tenía en la Antigüedad una significación completamente diferente. De hecho los dos términos de esta alternativa no se excluyen en modo alguno y puede decirse que cada uno de ellos expresa una faceta de la verdad, ya que la concepción que puede elaborarse de una ciencia depende en forma natural a la vez del punto de vista que se adopte al considerar su objeto y de la medida en que se sea capaz de captar efectivamente las realidades implicadas en ella; en virtud de estos dos enfoques, una ciencia tradicional y una ciencia profana, incluso cuando llevan el mismo nombre (lo que suele indicar que la segunda viene a ser como un «residuo» de la primera), son tan

profundamente diferentes que se ven realmente separadas por un abismo. Ahora bien, efectivamente existe una «geografía sagrada» o tradicional que los modernos ignoran tan completamente como los restantes conocimientos del mismo género; existe un simbolismo geográfico en la misma medida que existe un simbolismo histórico y es el valor simbólico de las cosas lo que les da su significado profundo, dado que así queda establecida su correspondencia con las realidades de orden superior; no obstante, para que esta correspondencia quede determinada de forma efectiva, es preciso ser capaz de un modo u otro de percibir en las propias cosas el reflejo de tales realidades. Así ocurre que existen lugares particularmente aptos para servir de «soporte» a la acción de «las influencias espirituales» y éste es el fundamento que siempre ha tenido el establecimiento de ciertos «centros» tradicionales principales o secundarios, cuyos más claros exponentes fueron los «oráculos» de la Antigüedad así como los lugares de peregrinación; también existen otros lugares particularmente propicios a la manifestación de «influencias» de un carácter completamente opuesto y pertenecientes a las regiones más inferiores del ámbito de lo sutil; mas, ¿qué puede importarle a un occidental moderno que exista, por ejemplo, en determinado lugar una «puerta de los Cielos» o en tal otro una «boca de los Infiernos» cuando el «espesor» de su constitución «psicofisiológica» alcanza tales proporciones que ante ninguna de las dos puede llegar a experimentar absolutamente nada especial? Para él, tales cosas son, pues, literalmente inexistentes, lo que, por supuesto, no quiere decir en absoluto que efectivamente hayan dejado de existir; no menos cierto es el hecho de que, al haberse reducido las comunicaciones del ámbito corpóreo con el ámbito sutil al mínimo, para poder observar su presencia es preciso que las mismas facultades de otrora alcancen un mayor desarrollo y son precisamente estas facultades las que, en lugar de desarrollarse, por el contrario han entrado en un proceso general de debilitamiento terminando por desaparecer de la «media» de los individuos

humanos, de manera que la dificultad y escasez de las percepciones de este orden se han visto acrecentadas por partida doble, siendo ésta sin duda la razón en que se apoyan los modernos para ridiculizar los relatos de los antiguos. A este respecto todavía hemos de añadir una consideración que se refiere a algunas descripciones de seres extraños que suelen encontrarse en los relatos: naturalmente, como tales descripciones se sitúan como máximo en la Antigüedad clásica en la que ya se había producido una indudable degeneración respecto al enfoque tradicional, es bastante probable que en ellas se hayan deslizado confusiones de diversas clases; así, pues, una parte de las descripciones puede provenir en realidad de una serie de «supervivencias» o secuelas de un simbolismo que ya no se comprendía[53], mientras que otra porción puede muy bien referirse a las apariencias adoptadas por las manifestaciones de ciertas «entidades» o «influencias» pertenecientes al ámbito de lo sutil, y la última de ellas, que sin duda no ha de contarse entre las más importantes, puede consistir realmente en la descripción de unos seres que verdaderamente hubieran tenido una existencia corpórea en unos tiempos más o menos alejados si bien perteneciesen a unas especies desaparecidas desde entonces o bien sobrevivieran en condiciones excepcionales y con muy escasos representantes, como los que todavía pueden encontrarse hoy en día sea cual fuere la opinión de los que se imaginan que este mundo nada tiene que les sea desconocido. Por consiguiente, puede verse que, para discernir lo que hay en el fondo de todo esto, se requeriría un trabajo bastante difícil tanto más cuanto que las «fuentes» disponibles representen convenientemente el bagaje de conocimientos tradicionales; es evidente que resulta a la vez más simple y más cómodo rechazarlo todo en bloque como suelen hacer los modernos que, por otra parte, serían incapaces de comprender los propios datos tradicionales y no verían en ellos más que una serie de enigmas indescifrables, persistiendo, como parece natural, en tan negativa actitud hasta que

una serie de nuevos cambios en la «faz del mundo» acaben destruyendo su engañoso sentimiento de seguridad.

Capítulo xx

De la esfera al cubo

Tras haber citado algunas “ilustraciones” de cuanto hemos denominado la “solidificación” del mundo, todavía nos resta hablar de su ilustración mediante el simbolismo geométrico donde puede ser presentado como una transición gradual de la esfera al cubo; pues, en efecto, en primer lugar, la esfera constituye la forma primordial por excelencia, por ser la menos “especificada” de todas y semejante a sí misma en todas las direcciones, de manera que, en un movimiento de rotación cualquiera alrededor de su centro, todas sus posiciones sucesivas resultan rigurosamente superponibles unas a otras[54]. Podríamos por tanto decir que es la forma más universal de todas por contener en cierto modo a todas las demás, que podrían deducirse de ella por diferenciaciones efectuadas según direcciones particulares; ésta es la razón de que, en todas las tradiciones, sea la forma esférica la que corresponde al “Huevo del Mundo”, es decir, a lo que sirve para representar el conjunto “global” en el estado primario y “embrionario” de todas las posibilidades que habrán de desarrollarse en el transcurso de un ciclo de manifestación[55]. Por otra parte, conviene apuntar que tal estado primario, en cuanto concierne a nuestro mundo, pertenece con toda legitimidad al ámbito de la manifestación sutil, en la medida misma que ésta antecede necesariamente a la manifestación grosera y

viene a ser como su principio inmediato; así, de hecho, la forma esférica perfecta, o bien la forma circular que le corresponde en la geometría de dos dimensiones (como sección de la esfera por un plano de dirección cualquiera) nunca llega a verse realizada en el mundo corpóreo[56].

Por el contrario, el cubo es la forma más "fijada" de las existentes, lo que quiere decir que a ella corresponde el máximo de "especificación"; así pues, tal es la forma que, entre los elementos corpóreos, suele referirse a la tierra por constituir ésta el "elemento determinante y final" de la manifestación en tal estado corpóreo[57]; por consiguiente, también corresponde al final del ciclo de manifestación, o a lo que hemos llamado el "punto de detención" del movimiento cíclico. Hasta cierto punto es, pues, la del "sólido" por excelencia[58] simbolizando la "estabilidad", considerada como interrupción de todo movimiento; no menos evidente es el hecho de que un cubo descansando sobre una de sus caras es el cuerpo cuyo equilibrio presenta el máximo de estabilidad. Conviene observar que tal estabilidad, al cabo de un movimiento descendente, no es ni puede ser otra cosa que la inmovilidad pura y simple, cuya imagen más aproximada, en el mundo corporal, nos es dada por el mineral; y esta inmovilidad, si pudiese verse realizada por entero, sería, en rigor, el reflejo invertido, en el punto más bajo, de lo que es en el punto más alto, la inmutabilidad *principial*. Entendida de esta forma y representada por el cubo, se refiere, por consiguiente, al polo sustancial de la manifestación, al igual que la inmutabilidad, en la que se incluyen todas las posibilidades del estado "global" representado por la esfera, se refiere a su polo esencial[59]; ésta es la razón de que el cubo también simbolice la idea de "base" o de "fundamento" que precisamente corresponde a este polo substancial[60]. También hemos de señalar desde ahora que las caras del cubo pueden considerarse como si estuviesen orientadas por pares según las tres dimensiones del espacio, es decir, como paralelas a los tres planos determinados por los ejes integrantes del sistema de coordenadas al que se refiere este espacio y que nos

permite “medirlo”, es decir, realizarlo efectivamente en toda su integridad; como, según lo que hemos explicado en otra parte, los tres ejes que forman la cruz de tres dimensiones deben considerarse trazados a partir del centro de una esfera cuya indefinida expansión termina por llenar el espacio en su totalidad (y los tres planos determinados por estos ejes también pasan necesariamente por este centro que se convierte así en el “origen” de todo el sistema de coordenadas), ello sirve para establecer la relación que existe entre las dos formas extremas, la esfera y el cubo, de manera que en ella, lo que en la esfera era interior y central se ve de alguna forma “invertido” para constituir de esta forma la superficie o la parte exterior del cubo[61].

Por otra parte, el cubo representa entonces a la tierra en todas las acepciones tradicionales de dicha palabra, es decir, no sólo como elemento corpóreo según la acepción que anteriormente hemos dado de ella, sino también como principio de orden mucho más universal: aquel que la tradición del Extremo Oriente designa como Tierra (*Ti*) puesta en correlación con el Cielo (*Tien*); las formas esféricas o circulares son referidas al Cielo mientras que las formas cúbicas o cuadradas lo son a la Tierra y, como estos dos términos complementarios son los equivalentes de *Purusha* y *Prakriti* en la doctrina hindú, lo que quiere decir que no son más que una nueva expresión de la esencia y la substancia con un sentido universal, se puede llegar aquí a la misma conclusión deducida anteriormente; por lo demás, resulta evidente que, como las propias nociones de esencia y substancia, un simbolismo idéntico siempre es susceptible de aplicarse a distintos niveles, es decir, el compás y la escuadra, y ello se produce tanto en el simbolismo de la tradición del Extremo Oriente como en el de las tradiciones iniciáticas occidentales[62]; naturalmente, las correspondencias que pueden establecerse entre estas formas dan lugar, según las diversas circunstancias, a múltiples aplicaciones simbólicas y rituales[63].

Otro caso en el que la relación entre estas formas geométricas se pone de relieve con toda claridad, es el simbolismo del “Paraíso

terrestre” y de la “Jerusalén celestial”, a los que ya hemos tenido ocasión de referirnos en otra parte[64]; este caso es particularmente importante desde el punto de vista en que nos situamos en la actualidad puesto que tales metáforas se relacionan con las dos extremidades del ciclo actual. Ahora bien, la forma del “Paraíso terrestre” que corresponde al principio de este ciclo es circular, mientras que la de la “Jerusalén celestial”, relacionada con su final, es cuadrada[65]; por otra parte, el recinto circular que encierra al “Paraíso terrestre” no es más que la sección horizontal del “Huevo del Mundo”, es decir, de la forma esférica universal y primordial[66]. Podríamos decir que es este mismo círculo el que, por último, se convierte en un cuadrado ya que las dos extremidades deben reunirse o, mejor dicho (y dado que el ciclo nunca llega a estar verdaderamente cerrado pues ello implicaría una repetición imposible), yuxtaponerse exactamente; la presencia de idéntico “Árbol de la vida” situado en el centro en ambos casos indica perfectamente que, efectivamente, no se trata sino de dos estados de una misma cosa; así, el cuadrado representa en este caso la realización de las posibilidades de este ciclo, que ya se encontraban en germen en el “recinto orgánico” circular al que aludíamos en un principio, quedando entonces tales posibilidades perfectamente fijadas y estabilizadas en una situación hasta cierto punto definitiva, al menos en cuanto concierne al propio ciclo. Este resultado final también puede ser representado como una “cristalización”, que responde siempre a la forma cúbica (o cuadrada en su sección plana): se obtiene entonces una “ciudad” con un simbolismo mineral, en lugar del “jardín” del principio dotado de un simbolismo vegetal, por representar la vegetación la elaboración de los gérmenes en la esfera de la asimilación vital[67]. Llegados a este punto recordemos cuanto más arriba se ha dicho acerca de la inmovilidad del mineral como imagen del objetivo hacia el que tiende la “solidificación” del mundo; cabe añadir no obstante que aquí nos referimos al mineral considerado en un estado ya “transformado” o “sublimado”, pues son piedras preciosas las que figuran en la descripción de la

"Jerusalén celestial"; ésta es la razón de que la fijación no sea verdaderamente definitiva más que con respecto al ciclo actual y de que, más allá del "punto de detención", en virtud del encadenamiento causal que excluye toda discontinuidad efectiva, pueda convertirse en el "Paraíso terrenal" del ciclo futuro, por no ser el comienzo de éste y el final del anterior más que un único e idéntico momento visto desde dos puntos de vista opuestos[68].

No menos cierto es que, si nos limitamos a la consideración del ciclo actual, por último llega un momento en el que "la rueda deja de girar" y aquí, como ocurre siempre, el simbolismo resulta perfectamente coherente: en efecto, una rueda sigue siendo circular y, si llegase a deformarse hasta el punto de volverse cuadrada, resulta evidente que se vería forzada a detenerse. Por esta razón, el momento aludido aparece como un "fin del tiempo", siendo entonces cuando, según la tradición hindú, los "doce Soles" habrán de brillar simultáneamente ya que el tiempo es medido efectivamente por el paso del Sol a través de los doce signos del Zodíaco, constituyendo el ciclo anual, de manera que al haberse detenido la rotación, los doce aspectos correspondientes se fundirían como quien dice en uno solo, volviendo así a la unidad esencial y primordial de su naturaleza común puesto que no difieren más que respecto a la manifestación cíclica que por entonces habrá acabado[69]. Por otra parte, la transformación del círculo en un cuadrado equivalente[70] es lo que se denomina la "cuadratura del círculo"; los que declaran que ésta constituye un problema insoluble, a pesar de su total ignorancia del significado simbólico que encierra, tienen razón en definitiva puesto que tal "cuadratura", entendida en su verdadero sentido, sólo podrá verse realizada al final del ciclo[71].

De todo esto se deduce igualmente que la "solidificación" del mundo adopta hasta cierto punto un doble sentido: considerada en sí misma, a lo largo del ciclo, como la consecuencia de un movimiento descendente hacia la cantidad y la "materialidad", evidentemente implica un significado "desfavorable" e incluso "siniestro", opuesto a la espiritualidad; mas, por otra parte, no por

ello resulta menos necesaria a la hora de preparar la determinación última, en una forma que podríamos calificar como "negativa", de los resultados del ciclo en forma de "Jerusalén celestial", pues en ella tales resultados habrán de convertirse inmediatamente en los gérmenes de posibilidades del ciclo futuro. No obstante, parece evidente que en esta propia determinación definitiva, y para que ésta pueda ser verdaderamente una restauración del "estado primordial", se hace necesaria la intervención inmediata de un principio transcendente en cuya ausencia nada podría ser salvado, desvaneciéndose el "cosmos" en el "caos" sin más; ésta es la intervención que produce la "inversión" final que ya había sido representada por la "transmutación" del mineral en la "Jerusalén celestial", provocando posteriormente la reaparición del "Paraíso terrestre" en el mundo visible, donde, en lo sucesivo, habrá "nuevos cielos y una nueva tierra" porque será el principio de otro *Manvantara* y de la existencia de otra humanidad.

Capítulo XXI

Caín y Abel

La «solidificación» del mundo tiene, en el orden humano y social otras consecuencias de las que todavía no hemos hablado: a este respecto, engendra un estado de cosas en el que todo está contado, registrado y reglamentado, lo que por otra parte no es sino una «mecanización» de tipo diferente a la antes aludida; en nuestra época, resulta fácil observar por doquier una serie de hechos sintomáticos como, por ejemplo, la manía de los censos (obvia y directamente relacionada con la importancia conferida a las estadísticas)[72] y, de forma general, la continua multiplicación de las intervenciones administrativas en todas las circunstancias de la vida, intervenciones cuyo efecto natural es garantizar la uniformidad más completa posible entre los individuos, tanto más cuanto que el hecho de tratar a dichos individuos como meras unidades numéricas perfectamente semejantes entre ellas, es decir, operar como si la uniformidad «ideal» estuviese ya realizada, por hipótesis, obligando así a todos los hombres a ajustarse, valga la expresión, a una misma «media», constituye hasta cierto punto un «principio» de toda la administración moderna. Por otra parte, esta reglamentación cada vez más excesiva provoca una consecuencia considerablemente paradójica: al mismo tiempo que se alaba la rapidez y la creciente comodidad de las comunicaciones entre los países más alejados

resultante de los ingenios producidos por la industria moderna, se aportan todos los obstáculos posibles a la libertad de tales comunicaciones, tanto es así que a menudo resulta prácticamente imposible pasar de un país a otro, siendo en todo caso mucho más difícil tales desplazamientos que en la época en que no existía ningún medio mecánico de transporte. Es éste un aspecto más de la «solidificación»: en un mundo como el presente ha dejado de haber sitio para los pueblos nómadas que hasta ahora subsistían en diversas condiciones, puesto que gradualmente llegan a no encontrar ante ellos ningún espacio libre, mientras que, por otra parte, se trata por todos los medios de reducirlos a una vida sedentaria[73]. Así pues, también por esta razón parece aproximarse el momento en que «la rueda deje de girar»; por añadidura, en esta vida sedentaria, las ciudades, representativas hasta cierto punto del último grado de la «fijación», adoptan una importancia preponderante y tienden cada vez más a absorberlo todo[74]; de este modo, hacia el final del ciclo, Caín vuelve verdaderamente a matar a Abel.

Efectivamente, en el simbolismo bíblico, Caín es representado fundamentalmente como agricultor y Abel como pastor, constituyéndose así ambos en tipos respectivos de las dos especies de pueblos que han venido existiendo desde los orígenes de la presente humanidad o al menos desde el momento que en ella se produjo una primera diferenciación: por un lado los sedentarios, consagrados al cultivo de la tierra y, por el otro, los nómadas, dedicados al pastoreo[75]. Es preciso insistir en el hecho de que tales son las ocupaciones esenciales y primordiales de ambos tipos humanos; el resto es puramente accidental, derivado o artificialmente añadido, de forma que aludir a unos pueblos cazadores o pescadores, por ejemplo, como suelen hacerlo los modernos etnólogos, supone o bien la confusión de lo accidental con lo esencial, o bien referirse únicamente a unos casos más o menos tardíos de anomalía o degeneración, como es el caso de algunos «salvajes» (cabe decir a este respecto que los pueblos

fundamentalmente comerciantes o industriales del Occidente moderno no son menos anormales que ellos si bien en forma diferente)[76]. Naturalmente, cada una de estas categorías tenía su ley tradicional propia, diferente de la de la otra y adaptada a su modo de vida y a la naturaleza de sus ocupaciones; tal diferencia se manifiesta sobre todo en los ritos del sacrificio, lo que justifica la mención especial, en el relato del Génesis, de las ofrendas vegetales de Caín y de las ofrendas animales de Abel[77]. Puesto que en este caso aludimos particularmente al simbolismo bíblico, conviene señalar enseguida a este respecto que la *Thorah* hebrea pertenece en rigor al tipo de ley de los pueblos nómadas: de aquí la forma con que se presenta la historia de Caín y Abel que, desde el punto de vista de los pueblos sedentarios, sin duda tendría diferentes características y sería susceptible de diferente interpretación; sin embargo, los aspectos correspondientes a estos dos puntos de vista están incluidos en su sentido profundo y, en definitiva, no se trata en este caso más que de una aplicación del doble sentido de los símbolos, aplicación a la que, por otra parte, ya hemos hecho alusión parcialmente a propósito de las «solidificación», puesto que esta cuestión, como tal vez llegue a verse con más claridad posteriormente, se relaciona intensamente con el simbolismo del asesinato de Abel a manos de Caín. Asimismo, el carácter especial de la tradición hebraica puede explicar la reprobación que se relaciona con ciertas artes u oficios especialmente adaptados a las condiciones de la vida sedentaria, y sobre todo cuando se refiere a la construcción de viviendas fijas; eso ocurrió al menos hasta la época en que Israel dejó de ser una nación nómada durante varios siglos, es decir, hasta el tiempo de David y de Salomón, pues debe recordarse que, para la construcción del Templo de Jerusalén, hubo que recurrir a los servicios de obreros extranjeros[78].

Por el hecho mismo de ser sedentarios, son naturalmente los pueblos agricultores los que tarde o temprano se plantean la construcción de ciudades; de hecho, se ha dicho que la primera

ciudad fue fundada por el propio Caín; por otra parte, tal fundación no se produce en el relato bíblico hasta mucho después de haberse hecho mención a sus ocupaciones agrícolas, lo que da buena prueba de la existencia de dos fases sucesivas en el «sedentarismo», de forma que, con respecto a la primera, la segunda de ellas representa un grado más acentuado de fijeza y «estrechamiento» espacial. De manera general, las obras de los pueblos sedentarios son, valga la expresión, obras del tiempo: permanecen fijos en el espacio con relación a un ámbito estrictamente delimitado, desarrollan su actividad dentro de una continuidad temporal que les parece indefinida. Frente a ellos, los pueblos nómadas y los dedicados al pastoreo nunca edifican nada duradero ni trabajan para un porvenir que no comprenden; tienen sin embargo frente a sí al espacio, que no les presenta limitación alguna, sino que, por el contrario, les abre continuamente nuevas posibilidades. Ahora, por consiguiente, es posible redescubrir la correspondencia de principios cósmicos al que, en otro orden de cosas, se refiere el simbolismo de Caín y Abel: el principio de compresión, representado por el tiempo, y el principio de expansión, encarnado por el espacio[79]. A decir verdad, uno y otro se manifiestan a la vez en el tiempo y en el espacio, como en todo lo demás, y es necesario hacer esta consideración para evitar identificaciones o asimilaciones demasiado «simplificadas» y también para resolver a veces algunas de las aparentes oposiciones que pueden presentársenos; pero, no menos cierto es que la acción del primer principio predomina en la condición temporal y la del segundo en la espacial. Ahora bien, si se nos permite decirlo, afirmando así su papel de «devorador», el tiempo desgasta al espacio; y en la misma forma, a lo largo de las diferentes edades, los sedentarios van absorbiendo gradualmente a los nómadas: como indicábamos en un principio éste es el sentido social e histórico de la muerte de Abel a manos de Caín.

La actividad de los nómadas se ejerce de forma especial sobre el reino animal, tan móvil como ellos mismos; la de los sedentarios en

cambio tiene como objetos inmediatos los dos reinos fijos, el vegetal y el mineral[80]. Por otro lado, dadas sus circunstancias, los sedentarios llegan a crear símbolos visuales, es decir, imágenes hechas de diversas sustancias pero que, desde el punto de vista de su significado esencial, siempre se refieren en forma más o menos directa al esquematismo geométrico que es el origen y fundamento de toda representación espacial. Por su parte, los nómadas, a quienes les están prohibidas las imágenes, como todo cuanto pudiera atarlos a un lugar determinado, se proveen de una serie de símbolos sonoros, los únicos verdaderamente compatibles con su perpetua migración[81]. No obstante, resulta notable el hecho de que, entre todas las facultades sensoriales, tenga la vista una relación directa con el espacio y el oído con el tiempo: los elementos componentes del símbolo visual se expresan simultáneamente, mientras que los del símbolo sonoro lo hacen de forma sucesiva; por consiguiente, en este orden se opera una especie de inversión de las relaciones consideradas anteriormente, cuya necesidad se hace patente a la hora de establecer cierto equilibrio entre los dos principios contrarios antes aludidos, así como para mantener sus respectivas acciones en unos límites compatibles con la existencia humana normal. Así, los sedentarios crean las artes plásticas (arquitectura, escultura, pintura), es decir, las artes de las formas que se despliegan en el espacio; los nómadas, a su vez, crean las artes fonéticas (música, poesía), es decir, las artes de las formas que se despliegan en el tiempo; ya que, repitámoslo una vez más, todo arte, en sus orígenes, es esencialmente simbólico y ritual, y sólo una posterior, o incluso muy reciente degeneración, puede hacerle perder este carácter sagrado para convertirlo finalmente en el «juego» puramente profano al que se ve reducido entre nuestros contemporáneos[82].

He aquí, por consiguiente, el punto en el que se manifiesta la complementariedad de las condiciones de vida: los que trabajan para el tiempo quedan asentados en el espacio; los que vagan por el espacio se modifican continuamente por el influjo del tiempo.

También aparece aquí la antinomia del «sentido inverso»: los que viven según el tiempo, elemento versátil y destructor, se mantienen fijos y se conservan; aquellos que, por el contrario, viven acordes con el espacio, elemento fijo y permanente, se dispersan y cambian continuamente. Es preciso que así ocurra para que la existencia de ambos siga siendo posible por el equilibrio, relativo al menos, que debe establecerse entre los términos representativos de las dos tendencias contrarias; si sólo actuase una u otra de estas dos tendencias, la compresiva o la expansiva, se precipitaría el final, bien por «cristalización» bien por «volatilización», por emplear expresiones simbólicas que deben evocar respectivamente la «coagulación» y la «disolución» de la alquimia, y que por otra parte corresponden efectivamente en el mundo actual a dos fases cuyo respectivo significado todavía habremos de precisar posteriormente[83]. Pues, en efecto, nos encontramos en un terreno en el que se afirman con particular claridad todas las consecuencias de las dualidades cósmicas, que son a su vez imágenes o reflejos más o menos lejanos de la primera dualidad, la misma de la esencia y la substancia, del Cielo y la Tierra, de *Purusha* y *Prakriti*, que genera y rige toda manifestación.

Mas, para volver al simbolismo bíblico, el sacrificio animal se convierte en algo fatal para Abel[84], mientras que la ofrenda vegetal de Caín no es aceptada[85]; el que es bendecido muere y sobre el que vive se abate la maldición divina. Por tanto el equilibrio se rompe por ambas partes. ¿Cómo restablecerlo si no es por una serie de intercambios tales que cada uno tenga su parte en las producciones del otro? Ésta es la forma en la que el movimiento asocia el tiempo y el espacio, por ser hasta cierto punto una resultante de la combinación de ambos, y concilia en ellos a las dos tendencias opuestas aludidas anteriormente[86]; el propio movimiento no es más que una serie de desequilibrios, mas la suma de todos ellos constituye el equilibrio relativo compatible con la ley de la manifestación o del «devenir», es decir con la propia existencia contingente. Todo intercambio que se produzca entre los seres

sometidos a las condiciones temporal y espacial es en definitiva un movimiento, o más bien el conjunto de dos movimientos inversos y recíprocos que se armonizan y compensan; por lo tanto el equilibrio se realiza aquí de forma directa por el hecho mismo de producirse tal compensación[87]. Por otra parte, el movimiento alternativo de los intercambios puede incidir sobre los tres ámbitos: el espiritual (o intelectual puro), el psíquico y el corporal, correspondientes a los «tres mundos»: la triple alianza sobre la que reposa el misterio de los pactos, de las alianzas y de las bendiciones, es decir, la auténtica repartición de las «influencias espirituales» que actúan en nuestro mundo, es el intercambio de los principios, de los símbolos y de las ofrendas en la verdadera historia tradicional de la humanidad terrestre. Sin embargo, no podemos insistir más aquí sobre estas últimas consideraciones que evidentemente se refieren a un estado normal del que distamos mucho en la actualidad y del que el mundo moderno como tal viene a ser, en rigor, la negación pura y simple[88].

Capítulo XXII

Significación de la metalurgia

Hemos dicho que las artes o los oficios que implican una actividad cuyo objeto es el reino mineral pertenecen por completo a los pueblos sedentarios y que, como tales, eran objeto de prohibición para la ley tradicional de los pueblos nómadas, como lo demuestra la ley hebraica, por citar uno de los ejemplos más conocidos. Efectivamente, resulta evidente que tales artes tienden directamente a la «solidificación» que alcanza su grado más alto en el propio mineral dentro del mundo corpóreo tal como se presenta a nosotros. Por otra parte, este mineral, en su forma más común que es la de piedra, sirve fundamentalmente para la construcción de edificios estables[89]; por el conjunto de edificios que la integran, una ciudad presenta el aspecto de una aglomeración artificial de minerales; así pues, como ya hemos dicho, la vida urbana responde a un sedentarismo más completo aún que el que rige en la vida agrícola, al igual que el mineral es más inerte y «sólido» que el vegetal. Mas también hay otro aspecto: las artes que tienen al mineral como objeto comprenden también la metalurgia en todas sus formas; ahora bien, si se observa que, en nuestra época, el mineral muestra una tendencia cada vez más decidida a sustituir a la piedra en la construcción, de forma análoga al proceso en el que la piedra sustituyó antaño a la madera, nos sentimos inclinados a

pensar que debe ser éste el síntoma característico de una fase más «avanzada» dentro de la tendencia descendente del ciclo; todo esto queda confirmado por el hecho de desempeñar de manera general el metal una función cada vez más importante dentro de la civilización moderna «industrializada» y «mecanizada», y ello tanto desde el punto de vista, digamos, destructivo como desde el constructivo, ya que el consumo de metal que provocan las guerras contemporáneas es verdaderamente prodigioso. Por otra parte, esta última observación concuerda a la perfección con una particularidad de la tradición hebraica: desde un principio, cuando la utilización de piedras estaba autorizada en determinados casos, como podía ser la construcción de un altar, solía especificarse que tales piedras debían estar «enteras» e «intocadas por el hierro»[90]; según los propios términos empleados en este fragmento, la insistencia se refiere menos al hecho de que la piedra no haya sido trabajada que a la exigencia de no haber sido tocada por el metal en sentido literal; por lo tanto, la prohibición referente al metal era más rigurosa, sobre todo para cuanto se destinaba a un uso más especialmente ritual[91]. Llegaron incluso a subsistir secuelas de esta prohibición cuando Israel dejó de ser nómada y construyó, o hizo construir, edificios estables: por ejemplo, cuando fue construido el Templo de Jerusalén, «las piedras fueron llevadas tal como debían ser, de manera que al construir el edificio no se oyó ni el martillo ni el hacha ni herramienta alguna de hierro»[92]. En realidad, este hecho no es nada excepcional, pudiéndose hallar en este sentido una gran cantidad de indicios que apuntan en el mismo sentido: así, en muchos países ha existido y existe aún una especie de expulsión parcial de la comunidad, o al menos de «apartamiento», que recae sobre los obreros que trabajan el metal, sobre todo sobre los herreros, cuyo oficio además suele asociarse con la práctica de una magia inferior y peligrosa que en la mayoría de los casos degenera en pura y simple brujería. No obstante, desde otro punto de vista, en ciertas formas tradicionales la metalurgia ha sido objeto de una particular exaltación, llegando incluso a dar base a una serie de

organizaciones iniciáticas particularmente importantes; a este respecto nos contentaremos con citar el ejemplo de los misterios kabíricos, sin profundizar más sobre este tema, muy complejo, que sin duda nos podría llevar demasiado lejos; bástenos de momento con recordar que la metalurgia posee a la vez un aspecto «sagrado» y un aspecto «execrable» y que, en el fondo, ambos proceden de un doble simbolismo inherente a los propios metales.

Para comprender esto es preciso ante todo recordar que los metales, en virtud de sus correspondencias astrales, constituyen de alguna forma los «planetas del mundo inferior»; por consiguiente deben tener, como los propios planetas cuyas influencias en el medio terrestre reciben y condensan, un aspecto «benéfico» y un aspecto «maléfico»[93]. Además, por tratarse en definitiva de un reflejo inferior, como lo representa con toda claridad la propia situación de las minas metalíferas en el seno de la tierra, el aspecto «maléfico» debe pasar con toda facilidad a ostentar la hegemonía; conviene recordar que, desde el punto de vista tradicional, los metales y la metalurgia se hallan en relación directa con el «fuego subterráneo» cuya idea se asocia en muchos aspectos con la del «mundo infernal»[94]. Por supuesto que si las influencias metálicas son tomadas por el lado «benéfico», mediante una utilización genuinamente «ritual», en el más completo sentido de la palabra, efectivamente habrán de ser susceptibles de «transmutación» y de «sublimación», pudiendo entonces convertirse en un «soporte» espiritual tanto mejor cuanto que aquello que se encuentra en el nivel más bajo corresponde, por analogía inversa, con lo que permanece en el más elevado; en definitiva, todo el simbolismo mineral de la alquimia está basado en lo anterior, al igual que el generado por las antiguas iniciaciones kabíricas[95]. Por el contrario, cuando sólo se trata de una utilización profana de los metales, y tomando en consideración el hecho de que el punto de vista profano tiene necesariamente el efecto de cortar toda comunicación con los principios superiores, solamente el lado «maléfico» de las influencias correspondientes puede actuar de manera efectiva,

desarrollándose tanto más cuanto más aislado se encuentre de todo lo que podría restringirlo y compensarlo; así pues, este caso en el que se produce una utilización exclusivamente profana es, evidentemente, aquél que, en el mundo moderno, se realiza en toda su amplitud[96].

Hasta ahora nos hemos situado sobre todo en el punto de vista de la «solidificación» del mundo que, por otra parte, conduce de forma directa al «reino de la cantidad», uno más de cuyos aspectos es el uso que actualmente se da a los metales; de hecho, este punto de vista es aquel que se ha manifestado de modo más aparente en todas las cosas, y ello hasta el punto al que ha llegado el mundo en nuestros días. Pero las cosas pueden ir todavía más lejos y, dadas las influencias sutiles inherentes a los metales, éstos pueden desempeñar también un importante papel en una fase posterior, más abocada aún a la disolución final que las precedentes; a buen seguro, durante todo el período que podría llamarse materialista, tales influencias sutiles parecen haber pasado de algún modo al estado latente, como ocurre con todo cuanto permanece al margen del orden corpóreo puro y simple; sin embargo, esto no quiere decir que hayan dejado de existir, ni siquiera que hayan dejado de actuar por completo, aunque lo hagan de forma disimulada, como parece manifestarse en el aspecto «satánico» que existe en el propio «maquinismo», sobre todo (mas no exclusivamente) en sus aplicaciones destructivas, y aunque, naturalmente, los materialistas revelen una vez más su incapacidad para percatarse de ello. Por lo tanto, estas mismas influencias pueden estar esperando sencillamente el advenimiento de una ocasión favorable para afirmar con toda claridad su acción, operándose tal afirmación en el mismo sentido «maléfico», puesto que, en todo cuanto se refiere a las influencias de carácter «benéfico», podríamos decir que este mundo les ha sido cerrado por la actitud profana de la humanidad moderna; ahora bien, es posible que esta ocasión no esté demasiado lejos, ya que la inestabilidad creciente en todos los terrenos ofrece una buena prueba de que el punto correspondiente a la mayor

predominancia efectiva de la «solidez» y de la «materialidad» ya ha sido sobrepasado.

Tal vez se comprenda mejor cuanto acabamos de decir si se repara en que, según el simbolismo tradicional, los metales no sólo se relacionan con el «fuego subterráneo», como hemos indicado, sino también con los «tesoros escondidos», produciéndose además una estrecha conexión entre ambas imágenes en virtud de una serie de razones que en este momento resultarían completamente imposibles de desarrollar pero que fundamentalmente podrían coadyuvar al esclarecimiento de la manera en que las intervenciones humanas son susceptibles de provocar, o mejor dicho, de «activar», determinados cataclismos naturales. Sea como fuere, todas las «leyendas» (por emplear el lenguaje actual) que a tales «tesoros» se refieren, muestran con claridad que los «guardianes» de éstos, es decir, precisamente las influencias sutiles que están vinculadas a ellos, son «entidades» psíquicas a las que resulta considerablemente peligroso aproximarse sin poseer las «cualificaciones» y las precauciones necesarias para ello. Mas, de hecho, ¿qué precauciones podrían tomar a este respecto los modernos que lo ignoran todo? Carecen demasiado evidentemente de toda «cualificación» y de todo medio de acción en este ámbito que se les escapa como lógica consecuencia de la propia actitud tomada frente a todas las tosas; ciertamente se jactan continuamente de «domar las fuerzas de la naturaleza», pero no menos cierto es que distan mucho de comprender que, tras estas mismas fuerzas que ellos conciben en un sentido exclusivamente corpóreo, existe algo que pertenece a otro orden y de las que éstas no son sino un vehículo y una especie de apariencia externa; ello sería ese algo que un día podría rebelarse volviéndose contra aquellos que lo hubieran ignorado.

A este respecto, hemos de añadir de pasada una nueva consideración que tal vez no pueda parecer sino singular o curiosa de momento, si bien más adelante tendremos ocasión de considerarla en su justa importancia: los «guardianes de los tesoros

ocultos», que son al propio tiempo los herreros que trabajan en el «fuego subterráneo», son representados en las «leyendas» al mismo tiempo y según los casos, bien como gigantes, bien como enanos. Con los kabires ocurría algo parecido y ello indica que todo este simbolismo sigue siendo susceptible de una aplicación referida a un orden superior; mas, si nos atenemos al punto de vista que actualmente debemos adoptar, dadas las propias características de nuestra época, sólo podemos ver en ello el aspecto que podríamos tal vez llamar «infernal», es decir, que en tales condiciones únicamente se revela como una expresión de las influencias entroncadas con el aspecto inferior y «tenebroso» de lo que podríamos llamar el «psiquismo cósmico», cuando, como hemos de verlo mejor en el curso de nuestro estudio, son efectivamente las influencias de este tipo las que, bajo una multiplicidad de formas, amenazan hoy a la «solidez» del mundo. Para completar esta visión de conjunto, apuntaremos entre los elementos que también se refieren de manera evidente al aspecto «maléfico» de la influencia de los metales, la frecuente prohibición que, durante la realización de ciertos ritos, ya sean éstos exotéricos[97] o bien estrictamente iniciáticos[98], suele hacerse de llevar encima objetos metálicos. Sin duda, todas las prescripciones de este género tienen ante todo un carácter simbólico, que es indudablemente lo que les confiere su profundo valor; mas es preciso darse cuenta de que el verdadero simbolismo tradicional (que no debe ser confundido con las falsificaciones y las falsas interpretaciones a las que los modernos suelen designar a veces erróneamente con el mismo nombre)[99] siempre tiene una influencia efectiva y que sus aplicaciones rituales, en particular, tienen unos efectos perfectamente reales, si bien las facultades estrechamente limitadas del hombre moderno en general no les permiten apreciarlos. No nos referimos aquí a una serie de cosas vagamente «ideales» sino, por el contrario, a unos fenómenos cuya realidad se manifiesta a veces en una forma hasta cierto punto «tangible»; además, si no fuese así, ¿cómo podría explicarse, por ejemplo, el hecho de que haya hombres que, en determinados

estados espirituales, no pueden soportar el menor contacto, por indirecto que éste sea, con los metales, incluso cuando este contacto se ha llevado a cabo sin que ellos lo sepan y en unas condiciones tales que les resultaría imposible darse cuenta de él por medio de sus sentidos corporales, con lo que queda forzosamente excluida la explicación psicológica y «simplista» que alude a la «autosugestión»?[100]. Si añadimos que, en las aludidas condiciones, el contacto puede llegar a provocar exteriormente los efectos fisiológicos de una auténtica quemadura, tal vez se acepte que, al menos, estos hechos deberían dar que pensar si los modernos todavía fuesen capaces de ello; sin embargo, la actitud profana y materialista y el prejuicio resultante de ambas parecen haberles sumido en una incurable ceguera.

Capítulo XXIII

El tiempo cambiado en espacio

Como hemos dicho antes, el tiempo parece desgastar al espacio por un efecto del poder de contracción que representa y que tiende a reducir cada vez más la expansión espacial a la que se opone; mas, en esta acción contra el principio antagónico, el propio tiempo transcurre con una velocidad siempre creciente ya que, en vez de ser homogéneo como se lo imaginan aquellos que sólo lo consideran desde el enfoque cuantitativo, por el contrario está "cualificado" de una forma diferente en cada instante por las condiciones cíclicas de la manifestación a la que pertenece. Esta aceleración se hace cada vez más obvia en nuestra época, dada su acentuación en los últimos periodos del ciclo, pero de hecho existe continuamente desde el comienzo hasta el fin de éste; por tanto, podría decirse que el tiempo no sólo contrae al espacio sino que también se contrae a sí mismo progresivamente; tal contracción se expresa por la proporción decreciente de los cuatro Yugas, con todo lo que implica, inclusive al correspondiente acortamiento de la vida humana. A veces se dice, probablemente sin comprender la verdadera razón, que en la actualidad los hombres viven más deprisa que antes; pues bien, esto es cierto en su sentido literal; así pues, en el fondo, la característica prisa con la que los modernos

suelen hacerlo todo, no es sino la consecuencia de la impresión confusa que tienen de este fenómeno.

En su grado más extremo, la contracción del tiempo llegaría a reducirlo finalmente a un instante único y entonces la duración habría dejado de existir realmente, pues resulta evidente que en el instante ya no puede darse sucesión alguna. De esta forma, "el tiempo devorador acaba por devorarse a sí mismo", así que en el "fin del mundo", es decir, en el límite mismo de la manifestación cíclica, "ya no existe el tiempo"; también por esta razón se afirma que "la muerte será el último ser en morir", puesto que allí donde no hay ya sucesión de algún tipo tampoco hay muerte posible[101]. A partir del momento en que queda detenida la sucesión o bien, como diríamos empleando un lenguaje simbólico, cuando "la rueda ha dejado de girar", la totalidad de lo que existe no puede darse más que en perfecta simultaneidad; por lo tanto, la sucesión queda de alguna forma transmutada en simultaneidad, lo que también puede expresarse diciendo que "el tiempo se ha convertido en espacio"[102]. Así pues, en última instancia se opera una "regresión" contra el tiempo y en beneficio del espacio; en el preciso momento que el tiempo parecía acabar de devorar al espacio, es, por el contrario, el espacio el que absorbe al tiempo; por tanto, refiriéndonos al sentido cosmológico del simbolismo bíblico, podríamos decir que es ésta la revancha final de Abel sobre Caín.

En las recientes teorías físico-matemáticas, que tratan al complejo espacio-tiempo como si constituyese un conjunto único e indivisible, puede encontrarse una especie de "prefiguración" de tal absorción del tiempo por el espacio, si bien es probable que sus autores la hayan incluido en forma harto poco consciente; por otra parte, lo más frecuente es dar una interpretación inexacta de tales teorías al afirmar que consideran al tiempo como una "cuarta dimensión" del espacio. Más justo sería decir que consideran al tiempo comparable con una "cuarta dimensión", y ello en la medida que, en las ecuaciones del movimiento, éste desempeña el papel de una cuarta coordenada que se añade a las tres restantes

representativas de las tres dimensiones del espacio; además, cabe observar que ello corresponde a la representación geométrica del tiempo en forma rectilínea, de cuya insuficiencia ya hemos hablado, y, en virtud del carácter puramente cuantitativo de las teorías en cuestión, no puede ser de otra forma. Mas cuanto acabamos de decir, si al mismo tiempo rectificamos hasta cierto punto la interpretación "vulgarizada", sigue siendo inexacto: en realidad, lo que desempeña la función de una cuarta coordenada no es el tiempo sino lo que los matemáticos llaman el "tiempo imaginario"[103]; así, esta expresión que no es en sí más que una mera singularidad del lenguaje originada por la utilización de una notación estrictamente "convencional", adquiere en este caso un significado bastante inesperado. En efecto, decir que el tiempo debe tornarse "imaginario" para poder ser asimilado a una "cuarta dimensión" del espacio. En el fondo no es más que afirmar que para ello debe dejar de existir realmente como tal o, lo que es lo mismo, que la transmutación del tiempo en espacio no es verdaderamente realizable más que con el advenimiento del "fin del mundo"[104].

De cuanto antecede podríamos extraer la conclusión de que resulta perfectamente inútil tratar de averiguar lo que pueda ser una "cuarta dimensión" del espacio en las condiciones del mundo actual, lo que tiene cuando menos la ventaja de cortar por lo sano todas las divagaciones "neo-espiritualistas" a la que hemos aludido anteriormente, mas ¿será preciso también concluir diciendo que la absorción del tiempo por el espacio debe traducirse efectivamente mediante la adición de una dimensión suplementaria a éste, o bien ésta es sólo una "manera de hablar"? Todo cuanto puede decirse a este respecto es que al no estar ya contrariada y restringida por la acción de la tendencia compresiva del tiempo la tendencia del espacio hacia la expansión, este último debe recibir naturalmente, de una forma u otra, una dilatación que, digamos, eleve su carácter indefinido a una potencia superior[105]; resulta evidente, sin embargo, que se trata aquí de una cosa que no podría ser representada por ninguna imagen perteneciente al ámbito corpóreo.

Efectivamente, por ser el tiempo una de las condiciones determinantes de la existencia corpórea, es evidente que en cuanto es suprimido quedamos fuera de este mundo; nos encontraríamos en tal caso dentro de lo que en otra parte hemos denominado una “prolongación” extra-corpórea de este mismo estado de existencia individual del cual el mundo sólo representa una simple modalidad; con ello queda demostrado que el final del mundo corpóreo no supone en modo alguno el final de este estado considerado en toda su integridad. Es menester incluso llegar todavía más lejos: el fin de un ciclo como el de la actual humanidad no supone verdaderamente el fin del propio mundo corpóreo, sino en un sentido relativo, y solamente respecto a las posibilidades que, al estar incluidas en este ciclo, han realizado por completo su desarrollo dentro de la modalidad corpórea; pero, en realidad, el mundo corpóreo no queda aniquilado sino “transmutado”, recibiendo de inmediato una nueva existencia, puesto que, más allá del “punto de detención” correspondiente al instante único en el que el tiempo ya no es, “la rueda empieza de nuevo a girar” para emprender el recorrido de un nuevo ciclo.

Otro corolario no menos importante de tales consideraciones es el hecho de que el final del ciclo posee un carácter “intemporal” al igual que su comienzo, como, por lo demás, lo exige la rigurosa correspondencia analógica que existe entre estos dos términos extremos; así pues, este fin supone efectivamente para la humanidad perteneciente a este ciclo, la restauración del “estado primordial”, lo que además indica la relación simbólica existente entre la “Jerusalén celestial” y el “Paraíso terrestre”. También se manifiesta exteriormente la vuelta al “centro del mundo” en ambas extremidades del ciclo, bajo las formas respectivas de “Paraíso terrestre” y de “Jerusalén celestial”, elevándose asimismo el árbol “axial” en el centro de uno y otra; por el contrario, en todo el intervalo, es decir, en el propio recorrido del ciclo, este centro permanece oculto e incluso lo está cada vez más, ya que la humanidad ha ido alejándose progresivamente de él, constituyendo

en el fondo dicho distanciamiento el verdadero sentido de la “caída”. En realidad, este alejamiento no es más que una nueva representación de la marcha descendente del ciclo, ya que, al ser el centro de un estado como el nuestro el punto de comunicación directa con los estados superiores, simultáneamente es también el polo esencial de la existencia en este estado; desplazarse de la esencia a la substancia supone, por tanto, avanzar desde el centro hasta la circunferencia, desde el interior hasta el exterior y también, como lo demuestra claramente la representación geométrica en este caso, desde la unidad hasta la multiplicidad[106].

El *Pardes*, considerado como “Centro del mundo”, es, según el sentido originario de su equivalente sánscrito *paradêsha*, la “región suprema”; mas también, según una acepción secundaria de la misma palabra, es la “región lejana”, tras haberse hecho efectivamente inaccesible a la humanidad ordinaria por efecto de la progresión del proceso cíclico. En efecto, en apariencia al menos, es la zona más alejada por estar situada en el “fin del mundo”, entendiéndose éste en el doble sentido espacial (ya que la cumbre de la montaña del “Paraíso terrestre” toca la esfera lunar) y temporal (pues la “Jerusalén celestial” desciende a la tierra al final de cada ciclo); no obstante, en realidad siempre está muy próximo, puesto que nunca ha dejado de encontrarse en el centro de todas las cosas[107], con lo que se supone se manifestó la relación inversa existente entre el punto de vista “exterior” y el enfoque “interior”. El problema es que, para que esta proximidad pueda llegar a verse realizada de hecho, es absolutamente necesario que la condición temporal sea suprimida, ya que es el propio transcurso del tiempo, según las leyes de la manifestación el que ha provocado el aparente alejamiento, mientras que el tiempo, por la propia definición de la sucesión, no puede en modo alguno remontar su curso; para algunos seres en particular siempre es posible liberarse de tal condición, mas en cuanto concierne a la humanidad (o mejor dicho, a una humanidad) tomada en conjunto, tal liberación implica evidentemente que ésta ha recorrido por entero el ciclo de su

manifestación corpórea, y sólo entonces, junto con el medio terrestre en conjunto, que depende de ella y participa en la misma trayectoria cíclica, puede quedar reintegrada verdaderamente al “estado primordial” o, lo que es lo mismo, al “centro del mundo”. En este centro es donde tiene lugar la “transformación del tiempo en espacio”, porque es aquí precisamente donde se encuentra el reflejo directo, en nuestro estado de existencia, de la eternidad primigenia, en la que toda sucesión queda excluida; por tanto, la muerte no puede alcanzarlo, pudiendo también ser denominado con todo rigor la “morada de la inmortalidad”[108]; en él todas las cosas aparecen en perfecta simultaneidad y dentro de un presente inmutable, en virtud del poder del “tercer ojo” con el que el hombre ha podido recobrar el “sentido de la eternidad”[109].

Capítulo XXIV

Hacia la disolución

Tras haber considerado el fin mismo del ciclo, se trata ahora de volver atrás en cierto modo para examinar más completamente aquello que, en las actuales condiciones, puede contribuir de manera efectiva a conducir a la humanidad y al mundo hacia este final. Por lo tanto, a este respecto debemos distinguir dos tendencias que se expresan con unos términos aparentemente antinómicos: por una parte, la tendencia hacia lo que hemos decidido llamar la «solidificación» del mundo, de la que ya hemos hablado en estas páginas y, por otra, la tendencia hacia su disolución, cuya acción todavía hemos de precisar, pues no conviene olvidar que, en definitiva, todo fin se presenta forzosamente como una disolución de lo manifestado como tal. Por otra parte, puede observarse que, a partir de ahora, la segunda de ambas tendencias parece empezar a hacerse predominante; en efecto, en un principio, el materialismo propiamente dicho, que corresponde de manera evidente a la «solidificación» en su forma más burda (casi podría decirse que a la «petrificación», por analogía con lo que representa el mineral por este concepto), ha perdido ya mucho terreno, al menos en el campo de las teorías científicas y filosóficas, cuando no en el de la mentalidad común; y ello es tan cierto que, como ya lo hemos indicado anteriormente, la propia

noción de materia ha empezado a desvanecerse y disolverse en estas teorías. Por otra parte, y de forma correlativa con este cambio, la ilusión de seguridad que reinaba en el tiempo en que el materialismo había alcanzado su máxima influencia, resultando por entonces virtualmente inseparable de la idea general que se tenía de la «vida ordinaria», se ha disipado en gran parte debido a los propios acontecimientos y a la velocidad con que se desarrollan, de manera que, en la actualidad, la impresión dominante, por el contrario, es la de una inestabilidad que se extiende a todos los campos; además, como la «solidez» implica necesariamente la estabilidad, ello puede aún demostrar perfectamente que el punto de mayor solidez efectiva, dentro de las posibilidades de nuestro mundo, no sólo ha sido alcanzado sino también sobrepasado, de lo que se deduce que, en lo sucesivo, este mundo se encamina verdaderamente hacia la disolución.

La propia aceleración del tiempo, al irse exagerando de forma incesante y aumentar la rapidez de los cambios, parece tender también hacia esta disolución y, a este respecto, no puede decirse que la dirección general de los acontecimientos haya sido modificada, pues el movimiento del ciclo continúa la misma progresión descendente. Por otra parte, las teorías físicas a las que aludimos anteriormente, al mismo tiempo que, como todo lo demás, cambian con creciente rapidez, se limitan también a tomar un carácter cada vez más exclusivamente cuantitativo, llegando incluso a adoptar la apariencia de teorías puramente matemáticas, lo que por otra parte, como ya hemos apuntado, las aleja progresivamente de la realidad sensible que pretenden explicar, para arrastrarlas a un campo que no puede situarse más que por debajo de dicha realidad, si nos atenemos a cuanto hemos dicho al hablar de la cantidad pura. Por lo demás, lo «sólido», incluso cuando se encuentra en el grado máximo concebible de densidad y de impenetrabilidad, no corresponde en modo alguno a la cantidad pura y siempre cuenta al menos con un mínimo de elementos cualitativos; por añadidura, se trata de algo corpóreo por definición e incluso, en cierto sentido, de

lo más corpóreo que pueda haber; ahora bien, la «corporeidad» implica que el espacio, por muy «comprimido» que pueda encontrarse en su condición de «sólido», le es no obstante completamente inherente, y el espacio, recordémoslo una vez más, en modo alguno podría ser asimilado a la cantidad pura. Incluso si, adoptando momentáneamente el punto de vista de la ciencia moderna, se desease reducir la «corporeidad» a la extensión como hacía Descartes, y por otra parte no considerásemos al propio espacio sino como una simple modalidad de la cantidad, se volvería a producir el mismo problema: permaneceríamos en el ámbito de la cantidad continua; si se pasa al de la cantidad discontinua, es decir, al del número, que sólo puede ser considerado como representación de la cantidad pura, resulta evidente que, en virtud de esta propia discontinuidad, ya no se está considerando lo «sólido» ni nada corpóreo.

Por lo tanto, en la progresiva reducción de todas las cosas a lo cuantitativo, hay un punto a partir del cual tal reducción deja de tender hacia la «solidificación», y este punto es, en definitiva, aquél en el que se llega a querer reducir la propia cantidad continua a la cantidad discontinua; entonces los cuerpos ya no pueden subsistir como tales, disolviéndose en una especie de polvo «atómico» sin consistencia; a este respecto podría, por tanto, hablarse de una auténtica «pulverización» del mundo, lo que constituye evidentemente una de las formas posibles de la disolución cíclica[110]. Sin embargo, si bien tal disolución puede ser considerada así desde cierto punto de vista, desde otro enfoque diferente y según una expresión que ya ha sido empleada anteriormente, también adopta la apariencia de una «volatilización»: por muy completa que se suponga la «pulverización», siempre deja «residuos» por muy impalpables que éstos sean; desde otro punto de vista, el final del ciclo implica, para su plena actividad, que todo cuanto esté incluido en este ciclo desaparezca por completo como manifestación; mas ambas formas de concebir la cuestión representan por separado una parte de la verdad. En efecto,

mientras los resultados positivos de la manifestación cíclica quedan «cristalizados» para «transmutarse» posteriormente en gérmenes de las posibilidades del ciclo futuro, constituyendo así el estado final de la «solidificación» considerada bajo su aspecto «benéfico» (que implica esencialmente la «sublimación» coincidente a su vez con la «regresión» final), lo que no puede ser utilizado de esta forma, es decir, en definitiva todo cuanto constituye solamente una serie de resultados negativos de esta misma manifestación, «precipita» en forma de *caput mortuum*, en el sentido alquímico de la palabra, en las más inferiores «prolongaciones» de nuestro estado de existencia, o bien en esa parte del ámbito sutil que verdaderamente puede ser calificada como «infracorporal»[111]; mas, en ambos casos, se ha pasado a unas modalidades extra-corpóreas, superiores para uno e inferiores para otro, de manera que, en definitiva, puede decirse que la propia manifestación corpórea, en cuanto concierne al ciclo en cuestión, se ha desvanecido o «volatilizado» por entero. Como se ve, en todo esto y hasta el final, siempre hay que considerar los dos términos correspondientes a lo que el hermetismo designa respectivamente como «coagulación» y «solución» y además hay que hacerlo desde los dos lados al mismo tiempo: por lo tanto, en el lado «benéfico» se sitúan la «cristalización» y la «sublimación», mientras que en la vertiente «maléfica» se sitúan la «precipitación» y la vuelta final a la indistinción del «caos»[112].

Ahora tenemos que plantearnos la siguiente cuestión: ¿Para alcanzar efectivamente la disolución, basta con que el movimiento con que el «reino de la cantidad» se afirma y se intensifica gradualmente se vea hasta cierto punto abandonado a sí mismo y prosiga sencillamente hasta su meta definitiva? La verdad es que esta posibilidad, que además ya ha sido considerada al contemplar las concepciones actualmente sustentadas por los físicos y el significado que, tal vez de forma inconsciente, implican (pues es evidente que los modernos «sabios» no conocen en absoluto las implicaciones de sus teorías), responde más bien a un enfoque

teórico, a un enfoque «unilateral» que sólo consigue representar lo que verdaderamente debe suceder de forma muy parcial; de hecho, para deshacer los «nudos» resultantes de la «solidificación» que se ha venido realizando hasta la fecha (y empleamos aquí la palabra «nudos» de forma completamente deliberada por evocar ésta los efectos de cierto tipo de «coagulación» que depende fundamentalmente del orden mágico), se requiere a este respecto la intervención más directa y eficaz de algo que ha dejado de pertenecer a ese ámbito, bastante restringido en definitiva, al que, en rigor, se refiere el «reino de la cantidad». Además, por todo cuanto ya hemos indicado ocasionalmente, resulta fácil comprender que en este caso se trata de la acción de ciertas influencias de orden sutil, acción que, por otra parte, ha empezado a ejercerse hace tiempo en el mundo moderno, si bien en un principio lo hizo en una forma bastante poco aparente, y que ha llegado incluso a coexistir con el materialismo a partir del momento en que éste se constituyó en una forma claramente definida, como lo hemos visto a propósito del magnetismo y del espiritismo al hablar de las adquisiciones que éstos realizaron a expensas de la «mitología» científica vigente en la época de su nacimiento. Como decíamos también anteriormente, si bien es cierto que la influencia del materialismo disminuye, no conviene congratularse por ello, ya que, al no haber finalizado todavía el «descenso» cíclico, las «grietas» a las que hacíamos alusión entonces y sobre cuya naturaleza tendremos ocasión de hablar posteriormente, sólo pueden producirse por abajo; en otras palabras, lo que por esta parte «interfiere» con el mundo sensible no puede ser más que el «psiquismo cósmico», inferior, en su aspecto más destructivo y «desintegrador», resultando además evidente que sólo las influencias de este tipo son verdaderamente aptas para actuar con arreglo a la inminencia de la disolución; a partir de este momento, es fácil reparar en el hecho de que todo cuanto tiende a favorecer y a extender tales «interferencias» no corresponde, consciente o inconscientemente, más que a una nueva fase de la desviación de

la que el materialismo venía en realidad a representar un estadio menos «avanzado», cualesquiera fuesen las frecuentemente engañosas apariencias exteriores.

En efecto, debemos apuntar a este respecto que una serie de «tradicionalistas», deficientemente informados[113], parecen alegrarse al ver cómo la ciencia moderna, en sus diferentes ramas, sale un poco de los estrechos límites en que mantenía a sus concepciones para tomar una actitud menos groseramente materialista que la que tenía durante el pasado siglo; llegan incluso a imaginarse que, hasta cierto punto, la ciencia profana terminará por reunirse con la ciencia tradicional (de la que tienen un conocimiento rudimentario y de la que se hacen una idea singularmente inexacta, que se basa sobre todo en algunas de las deformaciones y «falsificaciones» modernas), lo cual, por unas cuestiones de principio sobre las que hemos insistido muy a menudo, es perfectamente imposible. Estos mismos «tradicionalistas» también se alegran al presenciar cómo ciertas manifestaciones de las influencias sutiles se producen cada vez con mayor frecuencia, sin pararse a reflexionar acerca de la «cualidad» de tales influencias (es posible incluso que ni siquiera sospechen la vigencia de tal cuestión); asimismo, suelen depositar grandes esperanzas en lo que se ha dado en llamar «metapsíquica» en nuestros días, concebida al parecer como un remedio a los males del mundo moderno que ellos se complacen generalmente en imputar exclusivamente al materialismo, lo que constituye una no menos errónea ilusión. Mas de lo que no parecen darse cuenta (resultando por ello mucho más afectados por el espíritu moderno, con todas las insuficiencias que le son inherentes y en una medida mucho mayor de lo que ellos estarían dispuestos a admitir), es de que todo esto constituye en realidad una nueva etapa en el desarrollo, perfectamente lógico, si bien se trata de una lógica «diabólica», del «plan» por el que se rige la progresiva desviación del mundo moderno; por supuesto que en tales males el materialismo ha desempeñado un papel, un papel que

indudablemente ha sido muy importante, mas en la actualidad la pura y simple negación que éste representa resulta de todo punto insuficiente; ha servido eficazmente para prohibirle al hombre acceder a unas posibilidades de orden superior, pero en modo alguno podría desencadenar las fuerzas inferiores que son las únicas que podrían llevar hasta sus últimas consecuencias la obra de desorden y de disolución a la que tantas veces hemos aludido.

Por su propia limitación, la actitud materialista sólo supone de momento un peligro igualmente parcial; su «espesor», valga la expresión, pone a cubierto a quien lo profesa de todas las influencias sutiles sin distinción, dándole a este respecto una especie de inmunidad bastante comparable con la del molusco que permanece encerrado estrictamente en su concha; de esta inmunidad es de donde procede, en el materialista, esta impresión de seguridad a la que hemos aludido; sin embargo, si en esta concha, representativa en el presente caso del conjunto de las concepciones científicas admitidas convencionalmente y de los correspondientes hábitos mentales, con el «endurecimiento» que éstos implican en la constitución «psico-fisiológica» del individuo[114], le practicamos una abertura por la parte de abajo, como decíamos antes, las influencias sutiles destructivas penetrarán en ella de inmediato, tanto más fácilmente cuanto que, como consecuencia del trabajo negativo realizado en la fase precedente, ningún elemento podrá intervenir para oponerse a su acción. También podría decirse que el período del materialismo no constituye sino una especie de preparación, fundamentalmente teórica, mientras que la del psiquismo inferior supone una «pseudo-realización», dirigida en realidad en sentido inverso a la genuina realización espiritual; posteriormente, habremos de explicarnos con mayor amplitud sobre este último punto. La irrisoria seguridad de la «vida ordinaria», compañera inseparable del materialismo, queda en lo sucesivo en una situación harto comprometida, y sin duda terminará por verse con toda claridad y generalidad que sólo se trataba de una ilusión; mas, ¿qué ventaja tangible puede verse en

todo ello como no sea la de caer inmediatamente en una nueva ilusión, peor que ésta y más peligrosa desde todos los puntos de vista por el hecho de implicar unas consecuencias mucho más amplias y hondas, a saber, la ilusión de una «espiritualidad al revés» de la que los diversos movimientos «neo-espiritualistas» originados y desarrollados en nuestra época, inclusive aquéllos que ostentan unas características más manifiestamente «subversivas», no son sino muy débiles y mediocres precursores?

Capítulo XXV

Las fisuras de la gran muralla

Por muy lejos que se haya llevado la «solidificación» del mundo sensible, nunca se puede llegar a hacer de él un «sistema cerrado» como creen los materialistas; además, este proceso debe atenerse a unos límites impuestos por la propia naturaleza de las cosas, de manera que, cuanto más se aproxima a ellos, más inestable es el estado que representa; en realidad y como ya hemos visto, el punto correspondiente al grado máximo de «solidez» ya ha sido sobrepasado y esta apariencia de «sistema cerrado» sólo puede ir haciéndose cada vez más ilusoria e inadecuada a la realidad. También hemos hablado de «grietas» por las que se introducen y habrán de hacerlo todavía más posteriormente ciertas fuerzas destructivas; según el simbolismo tradicional, tales «grietas» se producen en la «Gran Muralla» que circunda el mundo y la protege contra la intromisión de las influencias maléficas pertenecientes al ámbito sutil inferior[115]. Para darse cuenta cabal de los diversos aspectos que presenta tal simbolismo, conviene señalar que una muralla constituye a la vez una protección y una limitación; en cierto sentido podría por tanto decirse que tiene ventajas e inconvenientes; no obstante, en la medida que está esencialmente destinada a asegurar una defensa contra los ataques provenientes de abajo, las ventajas se imponen indiscutiblemente y más vale, para lo

convenido en este recinto, quedar limitado por el lado inferior que exponerse de manera continua a los desmanes del enemigo, cuando no a una destrucción más o menos completa. Por otra parte, en realidad, una muralla no está cerrada por la parte de arriba y por lo tanto no impide la comunicación con los ámbitos superiores, lo que corresponde al estado normal de las cosas; en la época moderna, es la «concha» sin salida construida por el materialismo la que ha cerrado esta comunicación. Ahora bien, como hemos dicho, dado que el descenso todavía no ha acabado, esta «concha» sólo puede seguir intacta por arriba, es decir, precisamente por el lado en que el mundo no tiene necesidad de protección y, por el contrario, sólo puede recibir influencias benéficas; las «fisuras» sólo se producen por abajo, es decir, en la propia muralla protectora, mientras que las fuerzas inferiores que se introducen por ahí tropiezan con una resistencia tanto menor cuanto que, en tales condiciones, ninguna potencia de orden superior puede intervenir para oponerse a ella de manera eficaz; por lo tanto, el mundo se ve abandonado sin defensa ante todos los ataque de sus enemigos, tanto más cuanto, dada la mentalidad actual, ignora por completo los peligros que le amenazan.

En la tradición islámica, estas «grietas» son aquéllas por donde habrán de penetrar, en las postrimerías del ciclo, las hordas devastadoras de Gog y Magog[116], que continuamente están esforzándose en invadir nuestro mundo; tales «entidades», representativas de las influencias inferiores de las que se trata y consideradas como si llevasen una existencia «subterránea», son descritas a la vez como gigantes y como enanos, lo cual, como hemos visto más arriba, las identifica, al menos bajo un determinado punto de vista, con los «guardianes de tesoros ocultos» y con los herreros que trabajan con el «fuego subterráneo» que también tienen una apariencia considerablemente maléfica como ya hemos indicado anteriormente; en el fondo siempre se trata del mismo orden de influencias sutiles «infracorpóreas»[117]. A decir verdad, los intentos de tales «entidades» para introducirse en el mundo

corpóreo distan mucho de ser algo nuevo y se remontan al menos hasta los inicios del *Kali-Yuga*, es decir, más allá de los tiempos de la antigüedad «clásica» a los que se limita el horizonte de los historiadores profanos. A este respecto, la tradición china refiere, en términos simbólicos, que «Niu-kua» (hermana y esposa de Fo-hi y que, según se dice, reinó con él) fundió piedras de cinco colores[118] para reparar el desgarrón que un gigante había hecho en el cielo (aparentemente, si bien esto no se explica con claridad, en un punto situado sobre el horizonte terrestre)[119]; este relato se refiere a una época que, precisamente, es posterior en pocos siglos al inicio del *Kali-Yuga*.

El problema es que, si todo el *Kali-Yuga* es esencialmente un período de eclipsamiento, lo que hacía por tanto posible la existencia de tales «grietas», este oscurecimiento dista mucho de haber alcanzado de manera inmediata el grado que se puede observar en sus últimas fases, ésta es la razón de que tales «grietas» pudiesen ser reparadas con relativa facilidad; por otra parte, ello no excluía la necesidad de una vigilancia constante, que naturalmente formaba parte de las atribuciones de los centros espirituales de las diferentes tradiciones. Más tarde sobrevino una época en la que, como consecuencia de la excesiva «solidificación» del mundo, estas mismas «grietas» fueron mucho menos temibles, al menos durante cierto tiempo; esta época corresponde a la primera parte de los Tiempos modernos, es decir, a lo que se puede definir como el período especialmente mecanicista y materialista, en que el «sistema cerrado» al que hemos aludido se hallaba más cerca de su realización, por lo menos en la medida en que ésta es posible de hecho. En la actualidad, con lo que aludimos a un período que podemos designar como la segunda parte de los Tiempos modernos y que ya ha comenzado, las condiciones, respecto a las vigentes en todas las épocas anteriores, son completamente diferentes: no sólo pueden producirse de nuevo las «grietas» con una amplitud cada vez mayor y un carácter más grave que nunca, dada la trayectoria descendente que ha sido recorrida en

el intervalo, sino que las posibilidades de reparación ya no son las mismas de antes; en efecto, la acción de los centros espirituales se ha ido cerrando cada vez más, ya que las influencias exteriores que transmiten normalmente a nuestro mundo, ya no pueden manifestarse al exterior por haber sido detenidas por esta «concha» impenetrable de la que antes hablábamos; por tanto, en tal situación del conjunto humano y cósmico, ¿dónde podría encontrarse una defensa medianamente eficaz contra las «hordas de Gog y Magog»?

Mas esto no es todo: lo que acabamos de decir, hasta cierto punto, no representa sino el lado negativo de las crecientes dificultades con que tropieza toda oposición a la intrusión de las referidas influencias maléficas, a lo que puede añadirse también esa especie de inercia debida a la ignorancia general de las cosas y a las «supervivencias» de la mentalidad materialista y de la actitud correspondiente, lo que puede persistir tanto más tiempo cuanto que esta actitud se ha hecho, digamos, instintiva entre los modernos, quedando como incorporada a su propia naturaleza. Por supuesto, un gran número de «espiritualistas» e incluso de «tradicionalistas», o de los que así se autodenominan, son en la práctica tan materialistas como los otros a este respecto, ya que lo que hace todavía más irremediable la situación es el hecho de que aquellos que con más sinceridad desearían combatir al espíritu moderno, a su pesar, quedan afectados decisivamente por él, de manera que todos sus esfuerzos se ven abocados a la carencia de resultados significativos; efectivamente, éstas son cosas en las que la buena voluntad dista mucho de ser suficiente y en donde se necesita ante todo un conocimiento efectivo; mas es precisamente este conocimiento el que se vuelve imposible, dada la influencia del espíritu moderno y de sus limitaciones, incluso entre aquellos que a este respecto pudieran tener determinadas capacidades intelectuales, si acaso se encontraran en condiciones más normales.

Sin embargo, además de todos estos elementos negativos, las dificultades a las que aludimos también tienen una vertiente positiva,

encarnada por todo cuanto, en nuestro mundo, favorece de manera activa la intervención de las influencias sutiles inferiores, ya sea en forma consciente o inconsciente. Convendría considerar aquí, en primer lugar, el papel, hasta cierto punto «decisivo», de los propios agentes de la desviación moderna, ya que tal intervención constituye en rigor una nueva fase más «avanzada» de tal desviación y responde con toda exactitud a la propia continuación del «plan» según el cual se ha efectuado; por lo tanto, es evidentemente éste el lado en el que deberían buscarse los auxiliares conscientes de tales fuerzas maléficas, si bien aquí también pueden darse diferentes grados de tal consistencia. En cuanto a los demás auxiliares, es decir, a todos los que actúan de buena fe y que, por ignorar la verdadera naturaleza de tales fuerzas (precisamente merced a esta influencia del espíritu moderno que acabamos de señalar), se limitan a desempeñar sencillamente el papel de víctimas del engaño, lo que, por lo demás, no les impide ser tanto más activos cuanto más sinceros y más ciegos, su número es ya enorme, pudiendo ser clasificados en múltiples categorías, desde los inocentes miembros de las organizaciones «neo-espiritualistas» de todo tipo hasta los filósofos «intuicionistas», pasando por los científicos «metapsiquistas» y por los psicólogos pertenecientes a las más recientes escuelas. Por otra parte, no insistiremos más sobre este punto, pues ello nos obligaría a anticiparnos a lo que más adelante hemos de explicar; antes de esto hemos de dar algunos ejemplos de la forma en que determinadas «grietas» pueden llegar a producirse efectivamente, al igual que determinados «soportes» que las influencias sutiles o psíquicas de orden inferior (puesto que para nosotros ámbito sutil y ámbito psíquico constituyen en el fondo términos sinónimos) pueden hallar en el propio medio cósmico, con el fin de ejercer su acción y extenderse en el mundo humano.

Capítulo XXVI

Chamanismo y Brujería

Por el hecho mismo de corresponder a las últimas fases de una manifestación cíclica, la época actual debe agotar las posibilidades más inferiores; ésta es la razón de que utilice de una forma u otra todo cuanto las épocas anteriores habían despreciado: las ciencias experimentales y cuantitativas de los modernos y, sobre todo, sus aplicaciones industriales, al fin y al cabo, tienen precisamente este carácter; de aquí se deduce el hecho de que, como lo hemos reiterado, las ciencias profanas suelan constituir verdaderos «residuos» de algunas de las ciencias tradicionales[120], tanto históricamente como desde el punto de vista de su contenido. Otro hecho que también concuerda con ello, por poco que se comprenda su verdadero significado, es el afán con el que los modernos han emprendido la exhumación de vestigios de épocas pasadas y de civilizaciones desaparecidas, de los que en realidad no comprenden nada; asimismo se trata de un síntoma bastante poco tranquilizador, dada la naturaleza de las influencias sutiles que permanecen vinculadas a tales vestigios y que, sin que los investigadores parezcan darle importancia alguna, salen a la luz con ellos, quedando, digamos, en libertad por el hecho mismo de haber sido exhumados. Para que pueda entenderse mejor todo esto, nos vamos a ver obligados en principio a hablar un poco de ciertas

cosas que, en sí mismas, se encuentran a decir verdad al margen del mundo moderno, mas que no por ello dejan de ser susceptibles de ser utilizados para ejercer, respecto a éste, una acción particularmente «desintegradora»; cuanto digamos no será por tanto una digresión más que en apariencia, suponiendo, por otra parte y de manera simultánea, una ocasión para esclarecer determinadas cuestiones poco conocidas.

Ante todo necesitamos disipar una confusión y un error de interpretación debidos a la mentalidad moderna: la idea de que existen unas cosas puramente «materiales», concepción completamente característica de ésta, y que, en el fondo, tras haber sido despojada de todas las complicaciones secundarias que le añaden las teorías especiales de los físicos, no es más que la idea de que existen seres y cosas que sólo son corpóreos y cuya existencia y constitución no implican ningún elemento de un orden diferente a éste. En definitiva, esta idea está vinculada directamente con el punto de vista profano tal como consta, tal vez en su forma más completa, en las ciencias actuales, ya que, al caracterizarse éstas por la ausencia de toda relación con principios de orden superior, las mismas cosas que toman como objeto de su estudio deben haber sido concebidas como desprovistas de tal relación (lo que constituye un fiel exponente del carácter «residual» de tales ciencias); así, podría decirse que se trata de una condición para que la ciencia se adecue a su objeto ya que, si llegase a admitir que no era así, debería por ello mismo reconocer que la verdadera naturaleza de este objeto se le escapa. Tal vez no es necesario buscar en otra parte la razón por la que los «cientistas» se han empeñado en tan gran medida en desacreditar toda concepción diferente de ésta, presentándola como una «superstición» emanada de la imaginación de los «primitivos» que para ellos no pueden ser más que salvajes u hombres de mentalidad infantil, como afirman las teorías «evolucionistas»; de manera que, tanto si se trata de incomprensión pura por su parte o bien de una parcialidad voluntaria, de hecho consiguen dar de ella una idea suficientemente

caricaturesca como para que semejante apreciación pueda parecer justificada a los ojos de los que los creen bajo palabra, es decir, de la inmensa mayoría de nuestros contemporáneos. Así ocurre en particular con las teorías de lo que los etnólogos han dado en llamar «animismo»; hasta cierto punto un término como éste podría llegar a tener un sentido aceptable, por supuesto siempre que fuese comprendido de una manera completamente diferente no viendo en él sino la acepción que indica la etimología.

Pues, efectivamente, el mundo corpóreo no puede en modo alguno ser considerado como un todo autosuficiente, ni como una parte aislada en el conjunto de la manifestación universal; por el contrario, sean cuales fueren las apariencias, debidas al presente estado de «solidificación», procede por entero del orden sutil, en el que tiene, digámoslo así, su principio inmediato y por cuya mediación se integra paulatinamente en la manifestación informe y más adelante en lo no-manifestado; si no fuese así, su existencia no podría ser más que una ilusión pura y simple, una especie de fantasmagoría sin nada detrás, lo que en definitiva equivale a decir que no existiría en modo alguno. En tales condiciones no puede haber, en el mundo corpóreo, ninguna cosa cuya existencia en definitiva no repose sobre una serie de elementos pertenecientes al orden sutil y, más allá de éstos, sobre un principio que podría llamarse «espiritual», en cuya ausencia ninguna manifestación es posible sea cual fuere su grado. Si nos atenemos a la consideración de los elementos sutiles que de esta forma deben estar presentes en todas las cosas, pero que se limitan a permanecer más o menos ocultos según los casos, podemos decir que corresponden a cuanto constituye en rigor el orden «psíquico» en el ser humano; por tanto, mediante una extensión perfectamente natural y que no implica ningún «antropomorfismo», sino una analogía perfectamente legítima, podemos llamarles también «psíquicos» en todos los casos (y ésta es la razón por la que anteriormente hemos hablado de «psiquismo cósmico»), o también «anímicos», pues estas dos palabras, si nos referimos a su sentido original, según su derivación

respectivamente griega y latina, son perfectamente equivalentes. De aquí se deduce el hecho de que verdaderamente no puedan existir objetos «inanimados» y, por otra parte, ésta es la razón de que la «vida» constituya una de las condiciones a las que queda sometida toda existencia corpórea sin excepción; a ello se debe igualmente que nadie haya podido llegar a definir de forma satisfactoria la distinción entre lo «vivo» y lo «no-vivo», por no ser esta cuestión, como tantas otras de la filosofía y la ciencia modernas, insoluble sino en la medida en que verdaderamente no existe ninguna razón para plantearla, ya que lo «no-vivo» no tiene lugar en el ámbito considerado y que, en definitiva, a este respecto todo se reduce a meras diferencias de grado.

Por tanto, si así se desea, puede llamarse «animismo» a esta forma de considerar las cosas, siempre que por esta palabra no se entienda ni más ni menos que la afirmación que en ella tiene lugar de los elementos «anímicos»; así puede verse hasta qué punto tal «animismo» se opone directamente al mecanicismo, análogamente a la forma en que la realidad se opone a la apariencia exterior; además, es evidente que esta concepción es «primitiva», pero ello se debe sencillamente al hecho de ser cierta, lo que viene a contrariar la afirmación de los «evolucionistas» cuando la califican de esta manera. Al mismo tiempo y por la misma razón, esta concepción es necesariamente común a todas las doctrinas tradicionales; por tanto, también podríamos decir que es «normal», mientras que la idea opuesta, la de las cosas «inanimadas» (que ha encontrado una de sus manifestaciones más extremosas en la teoría cartesiana de los «animales-máquinas»), representa una verdadera anomalía, como ocurre en lo referente a todas las ideas específicamente modernas y profanas. No obstante, debemos aclarar que no se trata con todo esto de una «personificación» de las mismas fuerzas naturales que los físicos estudian a su manera, y todavía menos de su «adoración», como lo pretenden aquellos que no consideran el «animismo» sino como una mera «religión primitiva»; en realidad éstas son consideraciones que únicamente

dependen del ámbito de la cosmología y que pueden hallar su aplicación en diversas ciencias tradicionales. Es obvio que, cuando se trata de elementos «psíquicos» inherentes a las cosas, o de fuerzas de este orden que se expresan y se manifiestan a través de ellas, todo ello carece por completo de carácter «espiritual»; la confusión de ambos ámbitos es también completamente moderna y sin duda no es extraña a la idea de convertir en «religión» lo que es ciencia en la más exacta acepción de la palabra; a pesar de su pretensión de manejar «ideas claras» (legado directo del mecanicismo y del «matematicismo universal» de Descartes), ¡nuestros contemporáneos confunden singularmente las cosas más heterogéneas y las más esencialmente distintas!

En cuanto al punto que vamos a abordar ahora, conviene apuntar que los etnólogos suelen considerar «primitivas» unas formas que, por el contrario, son degenerativas en un grado u otro; sin embargo, bastante a menudo, no pertenecen a un nivel tan bajo como el sugerido por sus interpretaciones; mas, sea como fuere, ello explica que el «animismo», que en definitiva no constituye más que un punto particular de una doctrina, haya podido escogerse para caracterizarla plenamente. Efectivamente, en los casos de degeneración, es la parte superior de la doctrina, es decir, su lado metafísico y «espiritual» el primero en desaparecer de forma más o menos completa; por ende, aquello que originariamente se limitaba a un papel secundario, y sobre todo el lado cosmológico y «psíquico» al que pertenecen en rigor el «animismo» y sus aplicaciones, adopta inevitablemente una importancia preponderante; en cuanto al resto, incluso si todavía subsiste en cierta medida, puede escapársele perfectamente a quien lo observe desde fuera, tanto más cuanto que este observador, al ignorar la profunda significación de los ritos y de los símbolos, se revela incapaz de reconocer en ello cuanto depende de un orden superior (así como tampoco lo reconoce en los vestigios de las civilizaciones enteramente desaparecidas), y cree poder explicarlo todo en términos de «magia» e incluso, a veces, de pura y simple brujería.

Puede hallarse un ejemplo muy claro de lo que acabamos de indicar en un caso como el del «chamanismo», que es considerado en general como una de las formas típicas del «animismo»; esta denominación, cuya derivación etimológica es bastante incierta, designa estrictamente al conjunto de las doctrinas y de las prácticas tradicionales de ciertos pueblos mongoles de Siberia, si bien algunos lo hacen extensivo a todo lo que presenta unas características más o menos similares. Para muchos, «chamanismo» es casi una palabra sinónima de brujería, lo que constituye un grave error pues se trata de algo diferente; así, pues, esta palabra ha sufrido una desviación en sentido inverso a la de «fetichismo», que etimológicamente efectivamente significa brujería, pero que ha sido aplicada a unas prácticas que tampoco se limitan exclusivamente a eso. Señalemos a este respecto que la distinción que algunos han querido establecer entre «chamanismo» y «fetichismo», considerados como dos variedades del «animismo», no es tal vez tan clara ni tan importante como ellos piensan: ya se trate de seres humanos, como en el primer caso, o de objetos cualesquiera, como en el segundo, que sirven sobre todo de «soportes» o «condensadores», si se nos permite tal expresión, a determinadas influencias sutiles, es ésta una simple diferencia de modalidades «técnicas» que, en definitiva, no se refiere a nada absolutamente esencial[121].

Si se considera el «chamanismo» propiamente dicho, se repara en la existencia en él de una cosmología muy desarrollada y que podría dar lugar a comparaciones con las integradas en otras tradiciones desde diferentes puntos de vista, empezando por la división de los «tres mundos» que parece conferirle su base fundamental. Por otra parte, también pueden encontrarse en él unos ritos comparables a algunos de los pertenecientes a las tradiciones de orden más elevado: algunos, por ejemplo, recuerdan de manera notable el ritual de los *Vêdas*, encontrándose parte de ellos entre el conjunto de los que proceden de la tradición primordial de forma más clara, como aquéllos en los que los símbolos del árbol y del

cisne desempeñan el papel principal. Por tanto, no puede dudarse de la presencia en este conjunto de una serie de cosas que, al menos en sus orígenes, constituían una forma tradicional tan regular como normal; por otra parte, el «chamanismo» parece haber conservado en su seno hasta la época actual, una determinada «transmisión» de los poderes necesarios para el ejercicio de las funciones de «chamán»; no obstante, cuando se ve que éste consagra su actividad a las ciencias tradicionales más inferiores, como la magia o la adivinación, puede llegarse a sospechar que aquí se produce una degeneración muy tangible y asimismo es perfectamente legítimo preguntarse si acaso no llegaría ésta a constituir una verdadera desviación a la que las cosas de este orden no pueden menos que dar lugar cuando se inicia un desarrollo tan importante. A decir verdad, a este respecto se producen indicios bastante inquietantes: uno de ellos es el vínculo que se establece entre el «chamán» y un animal, vínculo que concierne de manera exclusiva a un individuo y que, por tanto, en modo alguno resulta asimilable al vínculo colectivo, constitutivo de lo que con razón o sin ella suele denominarse «totemismo». Por otra parte, debemos añadir que el tema que estamos tratando podría hacerse susceptible de una explicación perfectamente legítima que nada tuviese que ver con la brujería; mas, lo que contribuye a darle un carácter más bien sospechoso, es el hecho de que, entre algunos pueblos, cuando no entre todos, el animal es considerado hasta cierto punto como una forma adoptada por el propio «chamán» y de ello a una identificación análoga con la «licantropía», tal como ésta se da sobre todo entre los pueblos de raza negra[122], tal vez sólo haya un paso.

Pero hay algo más, que se refiere directamente a nuestro objeto: entre las influencias psíquicas que manejan, los «chamanes» distinguen con toda naturalidad dos especies, las benéficas y las maléficas, y, como evidentemente nada tienen que temer de las primeras, se preocupan de manera casi exclusiva de las segundas; al menos, tal parece ser el caso más frecuente pues puede ocurrir

que al «chamanismo» comprenda una serie de formas bastante variadas y entre las que podrían señalarse bastantes diferencias a este respecto. Por otra parte, en modo alguno se trata de un «culto» tributado a tales influencias maléficas y que vendría a ser una especie de «satanismo» consciente, como a veces se ha llegado a suponer erróneamente; se trata sencillamente, al menos en principio, de impedir que ejerzan una influencia perniciosa, de neutralizar o desviar su acción. Idéntica observación podría aplicarse asimismo a otros supuestos «adoradores del diablo» que existen en diversas regiones; de manera general, no resulta en absoluto verosímil que el verdadero «satanismo» pueda ser profesado por todo un pueblo. No menos cierto, empero, es que fuera cual fuese la primera intención, el manejo de influencias de este tipo, sin que en modo alguno se apele a las de orden superior (y mucho menos a unas influencias estrictamente espirituales), llega a constituir una verdadera brujería por la propia lógica de las cosas, si bien considerablemente distinta a la practicada por los vulgares «brujos campesinos» occidentales que ya no representan sino los últimos restos de un conocimiento de la magia degenerado y empequeñecido hasta el grado máximo y en franca vía de extinción. Ciertamente la parte mágica del «chamanismo» tiene mucha más vitalidad, siendo ésta la razón de que, por diferentes conceptos, resulte extremadamente temible; en efecto, el contacto hasta cierto punto constante con tales fuerzas psíquicas inferiores es considerablemente peligroso, en primer lugar para el propio «chamán», como es obvio, pero también desde otro punto de vista cuya interés está «localizado» con mucha menor concreción.

Pues, efectivamente, puede ocurrir que algunos, operando de manera más consciente y con mayores conocimientos, lo que no significa que estos sean de un orden más elevado, utilicen estas mismas fuerzas con fines completamente distintos, a espaldas de los «chamanes» o de aquellos que actúan como ellos y que no desempeñan más papel que el de simples instrumentos para la acumulación de las fuerzas en cuestión en unos puntos

determinados. Sabemos que, por todo el mundo, existe cierto número de «depósitos» de influencias como éstos, cuya repartición sin duda no es en absoluto «fortuita» y cuya misión es servir a los designios de determinados «poderes» responsables de toda la desviación moderna; mas este punto requeriría aún más explicaciones ya que, a primera vista, podría resultar sorprendente que los restos de lo que anteriormente fue una auténtica tradición, se prestasen a una «subversión» de este tipo.

Capítulo XXVII

Residuos psíquicos

Para comprender lo que hemos dicho en último lugar a propósito del «chamanismo», que constituye la razón principal por la que hemos hablado de él, es preciso señalar que este caso de vestigios que subsisten de una tradición posteriormente degenerada, cuya parte superior o «espiritual» ha desaparecido por completo, es en definitiva perfectamente comparable con el de los restos psíquicos que un ser humano deja en su pos al pasar a un estado diferente y que al haber sido de esta forma abandonados por el «espíritu» pueden servir para cualquier cosa; por otra parte, ya sean utilizados conscientemente por un mago o brujo, o bien inconscientemente por los espiritistas, los efectos más o menos maléficos que pueden resultar de ello no tienen evidentemente nada que ver con la calidad propia del ser al que estos elementos han permanecido con anterioridad; ya no se trata más que de una categoría especial de «influencias errantes», por emplear la expresión que a este respecto utiliza la tradición del Extremo Oriente, que no han guardado de tal ser, en el mejor de los casos, sino una apariencia puramente ilusoria. Lo que hay que tener en cuenta para comprender tal similitud, es que las propias influencias espirituales, deben encontrar cierto número de «soportes» apropiados para entrar en acción en nuestro mundo, tales «soportes» deben pertenecer en primer lugar

al orden psíquico y posteriormente al propio orden corpóreo, de manera que aquí se produce algo parecido a la constitución de un ser humano. Si posteriormente se retiran tales influencias, sea cual fuere la razón de que así ocurra, sus antiguos «soportes» corpóreos, ya se trate de lugares o de objetos (y cuando se trata de lugares su situación naturalmente se relaciona con la «geografía sagrada» a la que antes hemos aludido), no dejarán por ello de estar cargados de elementos psíquicos, que serán incluso tanto más fuertes y persistentes por el hecho de haber servido de intermediarios y de instrumentos a una acción más poderosa. De esto podría deducirse con perfecta lógica que el caso en el que se trata de centros tradicionales e iniciáticos importantes, extinguidos desde hace más o menos tiempo, en definitiva es el que mayores peligros supone a este respecto, sea porque simples imprudentes provoquen reacciones violentas de los «conglomerados» psíquicos que subsisten o bien, y sobre todo, porque algunos practicantes de la «magia negra», según la expresión corriente, se adueñen de éstos para manejarlos a su antojo y obtener resultados de conformidad con sus designios.

El primero de los dos casos que acabamos de indicar basta para explicar al menos en una parte substancial, el carácter nocivo que presentan ciertos vestigios de las civilizaciones desaparecidas cuando son exhumados por gentes que, al igual que los modernos arqueólogos, ignoran todo lo referente a estos asuntos y por ello mismo se comportan como verdaderos imprudentes. Ello no quiere decir que no pueda haber a veces otro tipo de cosas: de esta forma, tal antigua civilización o tal otra ha podido degenerar en su último período por un excesivo desarrollo de la magia[123]; naturalmente, sus restos conservarán entonces la huella de este hecho bajo la forma de influencias psíquicas de un orden muy inferior. También puede ocurrir que, incluso al margen de todo proceso degenerativo como el anteriormente descrito, haya lugares u objetos preparados especialmente para prevenir cualquier intento de aproximación indebida, ya que tales precauciones no tienen en sí nada de

ilegítimas, si bien el hecho de conferirles demasiada importancia no sea un índice de los más favorables por la prueba que supone de la existencia de unas preocupaciones bastante alejadas de la pura espiritualidad, y tal vez incluso de cierto desconocimiento del propio poder que en ella reside, sin que se necesite recurrir a tales «ayudas». Mas, aparte de todo esto, las influencias psíquicas subsistentes, desprovistas del «espíritu» que antes les dirigía y reducidas de esta forma a una especie de estado «larvario», pueden reaccionar perfectamente por sí mismas ante una provocación cualquiera, por muy involuntaria que ésta sea, de manera más o menos desordenada, y que, en todo caso, no tiene relación alguna con las intenciones de quienes las utilizaron anteriormente en una acción de un orden completamente diferente, como ocurre con las descabelladas manifestaciones de los «cadáveres» psíquicos que a veces intervienen en las sesiones de espiritismo y cuyo comportamiento carece de la menor relación con lo que, en cualquier circunstancia, habrían podido o querido hacer las individualidades de las que constituían la forma sutil y cuya «identidad» póstuma siguen simulando como buenamente pueden para asombro de los ingenuos que se empeñan en tomarlos por «espíritus».

Por lo tanto, las influencias en cuestión pueden en muchas ocasiones ser ya suficientemente nocivas por el hecho de haber sido abandonadas a sí mismas; ello obedece sencillamente a la propia naturaleza de estas fuerzas del «mundo intermedio» y nadie puede evitar que así ocurra, de la misma forma que tampoco se puede evitar que actúen las fuerzas «físicas», aludiendo con dicho término a las pertenecientes al mundo corpóreo que son objeto de la investigación de los físicos, causando igualmente, en determinadas condiciones, unos accidentes de los que no se podría hacer responsable a ninguna voluntad humana; el caso es que así puede comprenderse la verdadera significación de las excavaciones modernas y el papel que desempeñan efectivamente a la hora de abrir algunas de las «grietas» a las que hemos aludido. Mas, por

otra parte, estas mismas influencias se encuentran a disposición de quien sepa «captarlas», como también ocurre con las fuerzas «físicas»; es evidente que unas y otras podrán servir entonces para los fines más diversos y opuestos, según sean las intenciones de aquel que se haya adueñado de ellas y las dirija a su conveniencia; de manera que, en cuanto a las influencias sutiles, si éste es un practicante de la «magia negra», es evidente que se les dará utilización completamente diferente de la que originariamente podrían haberles dado los representantes cualificados de una tradición regular.

Todo cuanto hemos dicho hasta ahora se aplica a los vestigios dejados por una tradición completamente extinguida; mas, paralelamente a este caso, conviene considerar otro: el de una antigua civilización tradicional que se sobrevive, digámoslo así, a sí misma, en la medida que su degeneración ha sido llevada hasta tal punto que el «espíritu» habrá terminado por retirarse definitivamente; determinados conocimientos, que en sí mismos no tienen nada de «espiritual» y que no dependen más que del orden de las aplicaciones contingentes, podrán seguir transmitiéndose, sobre todo los más inferiores; mas, naturalmente, serán desde entonces susceptibles de todo tipo de desviaciones, pues ellos tampoco representan más que meros «residuos» de otro tipo, al haber desaparecido la doctrina pura de la que debían normalmente depender. En semejante caso de «supervivencia», las influencias psíquicas anteriormente puestas en acción por los representantes de la tradición podrán volver a ser «captadas», incluso al margen de sus aparentes continuadores, sí bien en lo sucesivo éstos serán ilegítimos, quedando desprovistos de toda verdadera autoridad; aquellos que verdaderamente hayan de utilizarlas a través de éstos tendrán de esta forma la ventaja de contar, como instrumentos inconstantes de la acción que pretenden ejercer, no solamente con una serie de objetos supuestamente «inanimados», sino también con hombres vivos que igualmente pueden servir de «soportes» a tales influencias, y cuya existencia actual les confiere naturalmente

una vitalidad mucho mayor. Éste era exactamente el punto al que aludíamos al considerar un ejemplo como el del «chamanismo», si bien, por supuesto, todo esto puede no aplicarse indistintamente a todo cuanto habitualmente se incluye en tal denominación ligeramente convencional y que, de hecho, tal vez no haya alcanzado todavía semejante grado de decadencia.

Una tradición que haya sufrido tal desviación queda verdaderamente muerta como tal, en la misma medida que aquélla para la que no existe ningún indicio de continuación; por otra parte, si todavía estuviese viva, por poco que fuese, semejante «subversión», que en definitiva no es más que una inversión de cuanto subsiste para poderlo utilizar en un sentido antitradicional por definición, evidentemente no podría producirse en modo alguno. Conviene, sin embargo, añadir que incluso antes de que las cosas llegasen hasta ese punto, y a partir del momento en que las organizaciones tradicionales están suficientemente debilitadas como para no ser capaces de una resistencia suficiente, una serie de agentes más o menos directos del «adversario»[124] pueden introducirse en ella para apresurar el momento en que tal «subversión» sea posible; no está claro que lo consigan en todos los casos, pues todo lo que todavía conserva algo de vida puede recuperarse; mas si en el ínterin sobreviene la muerte, el enemigo ya se encontrará en la plaza, valga la expresión, y estará perfectamente dispuesto a sacar partido de ello y a utilizar inmediatamente el cadáver para sus propios fines. Los representantes de todo cuanto todavía posee un carácter tradicional auténtico, tanto en el ámbito exotérico como en el iniciático, en nuestra opinión, harían bien en aprovechar esta última observación ahora que todavía es tiempo, ya que, a su alrededor, los signos amenazadores constitutivos de las «infiltraciones» de este tipo se manifiestan con toda claridad a aquel que sabe percibirlas.

Una nueva consideración que no carece de importancia es la siguiente: si el «adversario» (cuya naturaleza intentaremos precisar posteriormente) tiene la ventaja de adueñarse de los lugares que

fueron sede de antiguos centros espirituales, tantas veces como pueda, no es únicamente por causa de las influencias psíquicas que en ellos se acumulan y que hasta cierto punto permanecen «disponibles», sino también por la situación particular de estos lugares, pues resulta evidente que no fueron escogidos arbitrariamente por el papel que les fuese asignado en una época u otra y respecto a una u otra forma tradicional. La «geografía sagrada», cuyo conocimiento determina tal elección es, como cualquier otra ciencia tradicional de orden contingente, susceptible de ser desviada de su uso legítimo para ser aplicada «al revés»: si un punto resulta «privilegiado» para servir a la emisión y a la dirección de las influencias psíquicas cuando éstas constituyen el vehículo de una acción espiritual, no lo será menos cuando estas mismas influencias psíquicas sean utilizadas de una manera completamente diferente para unos fines contrarios a toda espiritualidad. Tal peligro de desviación de ciertos conocimientos, del que tenemos ocasión de considerar un ejemplo particularmente claro, explica además, apuntémoslo de pasada, gran número de reservas que son perfectamente naturales en una civilización normal, pero que los modernos demuestran ser perfectamente incapaces de comprender, puesto que en general atribuyen a una voluntad determinada el hecho de «monopolizar» tales conocimientos, lo que en realidad no es más que una medida destinada a impedir que se abuse de ellos en la medida de lo posible. Por otra parte, y a decir verdad, esta medida sólo pierde su eficacia en el caso de que las organizaciones depositarias de tales conocimientos, dejen penetrar en su seno a una serie de individuos no cualificados e incluso, como acabamos de decir, a agentes del «adversario», uno de cuyos más inmediatos objetivos será entonces precisamente el de descubrir tales secretos. Ciertamente, todo esto carece de relación directa con el verdadero secreto iniciático que, como hemos dicho más arriba, reside exclusivamente en lo «inefable» y en lo «incomunicable» y que, evidentemente, por ello mismo se encuentra al amparo de toda investigación indiscreta;

mas, aunque no se trate aquí más que de cosas contingentes, nos veremos obligados a reconocer que las precauciones que deben ser tomadas en este orden para evitar toda posible desviación y, por tanto, toda acción nociva que de ella pueda resultar, distan mucho de poseer un interés nimio.

De cualquier forma, ya se trate de los propios lugares, de las influencias que permanezcan vinculadas a ellos o bien de unos conocimientos del tipo de los que acabamos de mencionar, puede recordarse a este respecto el antiguo adagio que reza: «*corruptio optimi pessima*», que tal vez encuentra en este caso su mejor aplicación; pues conviene, efectivamente, hablar de «corrupción» incluso en el sentido más literal de la palabra, ya que los «residuos», como decíamos en un principio, son en este caso comparables a los productos de la descomposición de lo que fue un ser viviente; así pues, como toda corrupción resulta contagiosa en definitiva, tales productos de la disolución de las cosas pasadas ejercerán, en todas las partes en las que sean «proyectados», una acción particularmente disolvente y desintegradora, sobre todo si son utilizados por una voluntad claramente consciente de sus fines. Podríamos decir que aquí se produce una especie de «necromancia» que hace intervenir una serie de restos psíquicos completamente diferentes a los de las individualidades humanas y que ciertamente no es de las más temibles, ya que con ello disfruta de unas posibilidades de acción mucho más extensas que las de la vulgar brujería, pudiéndose incluso afirmar la imposibilidad de cualquier comparación a este respecto; por otra parte, y dada la situación actual, ¡nuestros contemporáneos deben estar verdaderamente ciegos para no sospecharlo siquiera!

Capítulo XXVIII

Las etapas de la acción antitradicional

Tras las consideraciones que hemos expuesto y los ejemplos que hemos dado hasta el momento, tal vez pueda comprenderse mejor en qué consisten exactamente y de manera general las etapas de la acción antitradicional que verdaderamente ha «hecho» al mundo moderno como es; mas, ante todo, hay que darse cuenta perfectamente de que, por exigir toda acción efectiva un determinado número de agentes, ésta, no más que las demás, no puede ser una especie de producción espontánea y «fortuita» y que, al ejercerse de forma especial en el ámbito humano, debe implicar forzosamente la intervención de agentes de esta misma naturaleza. El hecho de que tal acción concuerde con los caracteres propios del período cíclico en el que se ha producido, explica que haya sido posible y que haya tenido éxito; sin embargo, no basta para explicar la forma en que se ha realizado ni indica los medios que han sido puestos en acción para llegar a ello. Por lo demás, bastaría para convencerse con reflexionar un poco sobre lo siguiente: las propias influencias espirituales, en toda organización tradicional, actúan siempre con la mediación de seres humanos que son los representantes autorizados de la tradición, a pesar del carácter esencialmente suprahumano que ésta posee; con mayor razón debe

ocurrir lo mismo en un caso en el que no entren en juego más que las influencias psíquicas e incluso, entre ellas, las pertenecientes al orden más inferior, es decir, todo lo contrario a un poder trascendente respecto a nuestro mundo, aparte de que el carácter de «falsificación» que se manifiesta por doquier en este ámbito, y sobre el que tendremos que volver, exige de forma aún más rigurosa que así sea. Por otra parte, como la iniciación, sea cual fuere la forma que adopte, es la encargada de encarnar verdaderamente el «espíritu» de una tradición y también de posibilitar la efectiva realización de los estados «suprahumanos», resulta evidente el hecho de que es a ella a quien se debe oponer de la manera más directa (siempre en la medida misma en que tal oposición es concebible) lo que aquí nos ocupa, ya que, por el contrario, la acción antitradicional tiende por todos los medios a arrastrar a los hombres hacia lo «infrahumano»; por lo tanto, el término de «contrainiciación» es el que mejor conviene para designar aquello a lo que se refieren, en conjunto y en diferentes grados (pues, al igual que en la iniciación también existen aquí una serie de grados), los agentes humanos por cuyo intermediario se opera la acción anti-tradicional; además, no se trata de una simple denominación convencional empleada para referirse con mayor comodidad a lo que en realidad carece de nombre, sino una expresión que corresponde con la mayor precisión a unas realidades muy precisas.

Resulta bastante notable que, en todo el conjunto de cuanto constituye en rigor la civilización moderna, sea cual fuere el punto de vista desde el que se considere, siempre se pueda observar que todo aparece en una forma cada vez más artificial, desnaturalizada y falsificada; muchos de los que en la actualidad critican esta civilización se asombran por ello, incluso cuando no saben ir más allá y no tienen la menor sospecha de cuanto en realidad se esconde detrás de todo ello. Sin embargo, a nuestro parecer, bastaría con un poco de lógica para decirse que si todo se ha vuelto así de artificial, la propia mentalidad a la que corresponde tal estado de cosas no debe diferir en esto del resto y que ella también debe

ser «fabricada» en lugar de espontánea; así pues, en cuanto se hubiera hecho esta simple reflexión, no podría dejarse de ver la proliferación indefinida y general de los indicios concordantes; mas habrá que creer que, desgraciadamente, resulta extremadamente difícil escapar de forma tan completa a las sugestiones a las que debe su propia existencia y su duración el mundo moderno como tal, ya que los mismos que se declaran decididamente «antimodernos» no suelen percibir nada de esto, lo que explica que sus esfuerzos suelan desperdiciarse por completo y queden desprovistos prácticamente de toda influencia real.

La acción antitradicional debía tender necesariamente a cambiar la mentalidad general y a destruir todas las instituciones tradicionales de Occidente, por ser allí donde primeramente se ejerció de manera directa, a la espera de poder extenderse a todo el mundo gracias a los occidentales que de esta forma se habían preparado para convertirse en sus instrumentos. Por otra parte, al haber cambiado la mentalidad, las instituciones que a partir de entonces habían dejado de corresponder a ella, estaban por ello mismo abocadas a una pronta destrucción; por lo tanto, es toda la labor de desviación de la mentalidad la que aquí aparece como fundamental, es decir, como aquello de lo que depende todo lo demás y, en consecuencia, como el punto merecedor de especial atención. Es evidente que tal labor no podía llevarse a cabo de golpe, si bien tal vez lo que más asombroso resulte sea la rapidez con la que los occidentales han llegado a olvidar todo lo que, entre ellos, había estado relacionado con la existencia de una civilización tradicional; si se repara en la total incomprensión de que han dado prueba, por todos los conceptos, los siglos XVII y XVIII respecto a la Edad Media, debería resultar extremadamente fácil comprender que un cambio tan completo y tan brusco en modo alguno ha podido realizarse de una forma natural y espontánea; sea como fuere, era preciso, en primer lugar, reducir al individuo a sí mismo y, como ya hemos explicado, ésta fue la obra fundamental del racionalismo, que le niega al ser toda facultad de orden trascendente; por lo demás, es

obvio que el racionalismo entró en acción antes incluso de recibir tal nombre por su forma más especialmente filosófica, como hemos tenido ocasión de verlo en lo referente al Protestantismo; además el «humanismo» del Renacimiento no era en sí más que el precursor directo del racionalismo propiamente dicho, ya que al decir «humanismo» se afirma la pretensión de reducirlo todo a unos elementos puramente humanos y por lo tanto (al menos de hecho, ya que no en virtud de una teoría formulada explícitamente) la exclusión de todo cuanto pertenece al orden supraindividual. Posteriormente, era necesario desviar la atención del individuo hacia las cosas exteriores y sensibles, con el fin de encerrarle, digámoslo así, no sólo en el ámbito humano, sino mediante una limitación mucho más angosta, únicamente en el ámbito corpóreo; éste es el punto de partida de toda la ciencia moderna que, al adoptar continuamente esta dirección, debía hacer de esta limitación algo cada vez más efectivo. La constitución de las teorías científicas o filosófico-científicas, valga la expresión, también tuvo que proceder de forma gradual; de manera que (si recordamos una vez más de forma somera cuanto ya ha sido expuesto en estas páginas) el mecanicismo preparó directamente el camino del materialismo que, de forma hasta cierto punto irremediable, se iba a encargar de señalar la completa reducción del horizonte mental al mero ámbito corpóreo, considerado en lo sucesivo como la única «realidad», quedando asimismo despojado de todo cuanto no podía ser considerado como puramente «material»; naturalmente, la elaboración de la propia noción de «materia» por parte de los físicos estaba llamada a desempeñar en este aspecto un papel importante. A partir de entonces se había cruzado, con toda propiedad, el umbral del «reino de la cantidad»: la ciencia profana, que siempre había sido mecanicista a partir de Descartes, y que, desde la segunda mitad del siglo XVIII iba a hacerse más específicamente materialista, convirtiéndose, a lo largo de sus sucesivas teorías, en un cuerpo cada vez más exclusivamente cuantitativo, al tiempo que, al ir penetrando el materialismo en la mentalidad general, llegaba a

determinar en ella esa actitud, independiente de toda afirmación teórica, pero tanto más difusa y reducida a la calidad de una especie de «instinto» que hemos denominado el «materialismo práctico», mientras que ésta misma actitud todavía debía quedar reforzada por las aplicaciones industriales de la ciencia cuantitativa cuyo efecto era el de atar de forma cada vez más completa a los hombres a las meras realizaciones «materiales». El hombre «mecanizaba» todas las cosas y finalmente se «mecanizaba» a sí mismo, cayendo gradualmente en el estado de las falsas «unidades» numéricas extraviadas en el seno de la uniformidad y la indistinción de la «masa», es decir, en definitiva, en la multiplicidad; ciertamente, éste es el triunfo más completo que se pueda imaginar de la cantidad sobre la cualidad.

Sin embargo, al propio tiempo que proseguía tal esfuerzo de «materialización» y de «cuantificación» que, por otra parte, todavía no ha llegado a su fin y ni siquiera puede hacerlo, dado que la total reducción a la cantidad pura es irrealizable en la manifestación, ya se había iniciado otra empresa, cuyo sentido contrario es sólo aparente, a partir de la aparición del materialismo propiamente dicho. Esta segunda parte de la acción antitradicional debía tender no ya a la «solidificación» sino a la disolución; mas, en lugar de enfrentarse con la primera tendencia, que se caracteriza por la reducción a lo cuantitativo, se proponía apoyarla cuando se hubiese alcanzado el máximo de «solidificación» posible y, al sobrepasar su primera meta con la pretensión de reducir lo continuo a lo discontinuo, ésta se hubiera convertido en verdadera tendencia hacia la disolución. Por lo tanto, éste es el momento en que el segundo proceso, que en un principio sólo se había efectuado a título de preparación y en una forma más o menos oculta y siempre en terrenos restringidos, debía salir a la luz y cobrar a su vez una influencia cada vez más general, al mismo tiempo que la propia ciencia cuantitativa se iba haciendo cada vez más estrictamente materialista, en el más estricto sentido de la palabra, terminando por dejar de apoyarse en la noción de «materia» cada vez más

inconsistente y «huidiza» por las propias consecuencias de sus elaboraciones teóricas. Éste es el estado en que nos encontramos en la actualidad: el materialismo se limita a sobrevivirse a sí mismo y sin duda puede hacerlo durante más o menos tiempo, sobre todo bajo la forma de «materialismo práctico»; sin embargo, en cualquier caso, en lo sucesivo habrá dejado de desempeñar el papel principal en la acción antitradicional.

Tras haber cerrado el mundo corpóreo de la forma más completa posible, era preciso, al mismo tiempo que se impedía el restablecimiento de toda comunicación con los ámbitos superiores, abrirlo por abajo con el fin de introducir en él las fuerzas disolventes y destructivas del ámbito sutil inferior; por lo tanto, podríamos decir que los elementos constitutivos de esta segunda parte o fase a la que acabamos de aludir son el «desencadenamiento» de tales fuerzas y su puesta en acción para consumar la desviación de nuestro mundo y llevarle de manera efectiva hacia la disolución final. Pues, efectivamente, puede decirse con toda propiedad que hay aquí dos fases distintas, si bien en parte han sido simultáneas, ya que, dentro del «plan» de conjunto seguido por la desviación moderna, se continúan de manera lógica y sólo acceden a su plena efectividad sucesivamente; por otra parte, a partir del momento en que el materialismo quedaba constituido, la primera de ellas resultaba hasta cierto punto virtualmente completa y sólo le restaba transcurrir según el desarrollo de cuanto implicaba el propio materialismo; precisamente entonces es cuando se inició la preparación de la segunda, de la que hasta ahora no hemos presenciado más que los primeros efectos, que son empero suficientemente obvio como para permitirnos prever cuanto sucederá posteriormente y para apoyar la afirmación, en modo alguno exagerada, de que es el segundo aspecto de la acción antitradicional que, a partir de ahora, se sitúa en el primer plano dentro de los designios de cuanto en un principio hemos designado colectivamente como «adversario» y que, llegados a este punto, podemos denominar con mayor precisión «contrainiciación».

Capítulo XXIX

Desviación y subversión

Ya hemos considerado la acción antitradicional que hasta cierto punto ha «fabricado» el mundo moderno como constitutiva en conjunto de una obra de desviación respecto al estado normal que es el de todas las civilizaciones tradicionales, cualesquiera sean sus formas particulares; todo ello es de fácil comprensión y no necesita mayores comentarios. Por otra parte, se impone una distinción entre desviación y subversión: la primera es susceptible de infinidad de grados, de manera que puede ir operándose gradualmente y de una forma insensible; buen ejemplo de ello es la progresión gradual de la mentalidad moderna desde el «humanismo» y el racionalismo hasta el mecanicismo primero y más tarde hacia el materialismo, así como el proceso por el cual la ciencia profana ha elaborado sucesivamente teorías de carácter cada vez más cuantitativo, lo que nos permite afirmar que, desde sus inicios, toda esta desviación ha tendido de manera constante a establecer progresivamente el «reino de la cantidad». Mas, cuando la desviación alcanza su punto extremo, desemboca en una verdadera «inversión», es decir, en un estado diametralmente opuesto al normal, y entonces es cuando se puede hablar con propiedad de «subversión», según el sentido etimológico de tal palabra; tal «subversión», por supuesto, en modo alguno puede confundirse con la «regresión» aludida al referirnos al

instante final del ciclo, y en realidad es precisamente todo lo contrario, ya que, al sobrevenir tras la «subversión» y en el momento mismo en que ésta parece haberse completado, no es más que un «enderezamiento» que restablece el orden normal, restaurando el «estado primordial» que viene a ser su perfección en el ámbito humano. Podríamos decir que la subversión, entendida de esta forma, no es en definitiva más que el último grado y la meta misma de la desviación o también, lo que viene a ser lo mismo, que la desviación, en conjunto, sólo tiende a dejar el camino expedito a la subversión, como de hecho ocurre en realidad; en el actual estado de cosas, a pesar de que todavía no se pueda afirmar que la subversión sea completa, ya existen signos manifiestos de ello en todo cuanto presenta el carácter de «falsificación» o de «parodia» al que hemos hecho alusión en diferentes ocasiones y sobre el cual tendremos que volver después con más detenimiento. De momento, nos limitamos a señalar a este respecto que tal carácter constituye por sí mismo un índice altamente significativo del origen real de lo que resulta afectado por él y, en consecuencia, de la propia desviación moderna cuya naturaleza verdaderamente «satánica» contribuye a poner en evidencia; en efecto, esta última palabra se aplica en rigor a todo cuanto supone negación e inversión del orden y no puede caber la menor duda que ésta es la causa de lo que podemos ver a nuestro alrededor; ¿es acaso el mundo moderno en definitiva diferente de la negación pura y simple de toda verdad tradicional? Mas, al mismo tiempo, tal espíritu de negación es también, hasta cierto punto por necesidad, el espíritu de la mentira; adopta todos los disfraces, incluso los más inesperados, para no ser reconocido e incluso para hacerse pasar por todo lo contrario, con lo que resulta plenamente manifiesta la falsificación; no hay mejor ocasión que ésta para recordar que «Satán imita a Dios» y también que «se transfigura en ángel de luz». En el fondo, ello viene a significar que, a su manera, es decir, alterándolo y falseándolo de modo que siempre pueda servir para sus fines, imita aquello mismo a lo que desea oponerse: por lo tanto, se las arreglará para que el

desorden adopte la apariencia de un orden falso, disimulará la negación de todo principio con la afirmación de unos principios falsos y así sucesivamente. Naturalmente, todo esto no puede ser en realidad más que un simulacro e incluso una caricatura, si bien presentada con la suficiente habilidad como para que la inmensa mayoría de los hombres se deje engañar por ella; ¿cómo asombrarse de que así ocurra cuando se está presenciando hasta qué punto las más groseras supercherías consiguen imponerse con toda facilidad a la muchedumbre y hasta qué punto resulta difícil, en cambio, llegar posteriormente a sacarla de su engaño? «*Vulgus vult decipi*», decían ya los antiguos de la época «clásica»; y, a pesar de no haber llegado nunca a ser tan numerosos como en nuestros días, siempre ha habido gentes dispuestas a añadir: «*¡ergo decipiatur!*».

No obstante, como al decir falsificación también se dice parodia, pues en este caso se trata prácticamente de vocablos sinónimos, en todas estas cuestiones hay un elemento grotesco que puede ser más o menos aparente pero que, en cualquier caso, no debería escaparse a la perspicacia de unos observadores medianamente inteligentes, siempre y cuando las «sugerencias» que reciben inconscientemente no destruyesen su natural sensibilidad. Éste es el aspecto que hace que incluso la más hábil mentira no pueda menos que revelarse; y, por supuesto, esto también constituye una «marca» de origen, inseparable de la propia falsificación, y que normalmente debe permitir reconocerla como tal. Si quisiésemos citar aquí una serie de ejemplos tomados de las diversas manifestaciones del espíritu moderno probablemente el único problema sería el de su elección, desde los pseudo-ritos «cívicos» y «laicos», que tanta extensión han tenido durante los últimos años y que tratan de suministrar a la «masa» un sustituto puramente humano de los verdaderos ritos religiosos, hasta las extravagancias de un supuesto «naturalismo» que, a pesar de su nombre, no resulta menos artificial, por no decir «antinatural», que las inútiles complicaciones de la existencia contra las que pretende reaccionar mediante una ridícula comedia, cuyo verdadero propósito no es otro

que el de hacer creer que el «estado natural» se confunde con la animalidad; ¡incluso el propio reposo del ser humano ha terminado por verse amenazado de desnaturalización en virtud de la idea, de una «organización del ocio»![125]. Dejamos deliberadamente al margen todos los hechos que no son del dominio público, limitándonos por tanto a cuanto todo el mundo puede comprobar sin ningún esfuerzo; ¿no es verdaderamente increíble que aquéllos que son sensibles, no ya al peligro que implican sino simplemente a su carácter ridículo, sean tan pocos que representan verdaderas excepciones? A este respecto, debería hablarse de «pseudo-religión», «pseudo-naturaleza», «pseudo-reposo», y así con todo lo demás; de hecho, si se pretendiese hablar siempre según la verdad estricta, habría que hacer uso continuo del prefijo «pseudo» en la designación de todos los productos específicos del mundo moderno, incluida la ciencia profana, que no es, en realidad, sino una «pseudo-ciencia» o simulacro de conocimiento, para afirmar la verdadera naturaleza de todos estos conceptos: son falsificaciones y nada más, unas falsificaciones cuyo objeto es sobradamente obvio para todos aquellos que se paren a reflexionar sobre ello.

Dicho esto, volvamos a las consideraciones de orden más general: ¿qué puede ser lo que hace posible tal falsificación, tanto más posible incluso y tanto más perfecta en su número, valga la expresión, cuanto más se avanza en la marcha descendente del ciclo? La razón profunda de ello reside en la relación de analogía inversa que, como ya hemos explicado, existe entre el punto más alto y el más bajo; esto es, fundamentalmente, lo que permite, en una medida correspondiente al grado de proximidad respecto al ámbito de la pura cantidad, que se realicen las falsificaciones de la unidad *principial* manifestadas en la «uniformidad» y la «simplicidad» hacia las que tiende el espíritu moderno y que constituyen hasta cierto punto la más completa expresión de su esfuerzo de reducción de todas las cosas al punto de vista cuantitativo. Tal vez sea esto lo que mejor demuestra que la desviación sólo tiene que transcurrir y proseguir hasta el final para

conducir por último a la subversión propiamente dicha, ya que, cuando lo más inferior (por tratarse aquí de cuanto es inferior incluso a toda existencia posible) intenta de esta forma imitar y falsificar los principios superiores y trascendentes, efectivamente queda justificada la utilización de la palabra subversión. No obstante, conviene recordar que, dada la propia naturaleza de las cosas, la tendencia a la cantidad pura jamás puede llegar a producir sus plenos efectos; para que la subversión pueda ser completa de hecho, es por lo tanto preciso que intervenga algo más y, en definitiva, podríamos reiterar a este respecto, simplemente con colocarnos desde un punto de vista diferente, cuanto hemos dicho anteriormente a propósito de la disolución; por otra parte, en ambos casos resulta evidente que se trata igualmente de cuanto se refiere al término de la manifestación cíclica; y ésta es precisamente la razón de que aparezca el «enderezamiento» del último instante, con la mayor exactitud, como una inversión de todas las cosas respecto al estado de subversión en el que se encontraban inmediatamente antes de él. Si tenemos en cuenta el último comentario que hemos realizado podría añadirse también lo siguiente: la primera de las dos fases que hemos distinguido en la acción antitradicional representa sencillamente una obra de desviación cuya meta lógica no es más que el más completo y burdo materialismo; en cuanto a la segunda fase, ésta podría caracterizarse más especialmente como una obra de subversión (pues éste es su más directo objetivo), que debe lógicamente abocar en el establecimiento de lo que ya hemos llamado una «espiritualidad al revés», como los posteriores argumentos demostrarán con mayor claridad. Las fuerzas sutiles inferiores a las que se recurre en esta segunda fase pueden ser verdaderamente calificadas como «subversivas» desde todos los puntos de vista; y también hemos podido aplicar anteriormente la palabra «subversión» para utilizar «al revés» todo lo que resta de las antiguas tradiciones que el «espíritu» ha abandonado; por lo demás, siempre se consideran casos similares a este respecto, pues tales vestigios corrompidos caen necesariamente, en tales

condiciones, dentro de las regiones inferiores del ámbito sutil. Vamos a dar otro ejemplo particularmente explicativo de la obra de subversión que supone la inversión intencional del sentido legítimo y normal de los símbolos tradicionales; ello, por otra parte, nos suministrará al mismo tiempo una ocasión para explicar mejor la cuestión del doble sentido que implican generalmente los símbolos en sí mismos, cuestión ésta que, por haber servido de base a nuestros argumentos a lo largo de toda la exposición, exige más amplias precisiones.

Capítulo XXX

La inversión de los símbolos

A veces solemos asombrarnos de que un mismo símbolo pueda tomarse en dos sentidos que, al menos en apariencia, entran en contradicción; por supuesto, no aludimos con ello sencillamente a la multiplicidad de sentidos que puede presentar en general todo símbolo según el punto de vista o el nivel desde el que se le contemple y de lo que resulta, por otra parte, el hecho de que nunca pueda llegar a «sistematizarse» en modo alguno el simbolismo, sino precisamente de dos aspectos ligados entre sí por cierto vínculo de correlación que adopta la forma de una oposición, de forma que uno de ellos sea en cierto modo la inversa o «negativo» del otro. Para comprender esta cuestión, es preciso partir de la consideración de la dualidad como presupuesta por toda manifestación, condicionándola por ende en todas sus modalidades, pues, bajo una u otra forma, siempre debe encontrarse en ella[126]; no menos cierto es que tal dualidad se reduce en rigor a una mera complementariedad en lugar de constituirse en oposición; no obstante, dos términos que son en realidad complementarios también son susceptibles, desde un punto de vista más exterior y más contingente, de aparecer como opuestos[127]. La oposición no existe como tal más que en un nivel determinado, ya que no puede haber ninguna que sea irreductible; si el nivel es más elevado, se resuelve en un complementarismo, en el

que sus dos términos ya han quedado conciliados y armonizados, antes de penetrar por último en la unidad del principio común del que ambos proceden. Podría por tanto decirse que el enfoque complementarista, hasta cierto punto, ocupa un lugar intermedio entre el de la oposición y el de la unificación; además, cada uno de estos puntos de vista tiene su razón de ser y su propio valor dentro del orden al que se aplique, si bien resulta ya evidente que no se sitúan en el mismo grado de realidad; por lo tanto, lo que verdaderamente importa es saber situar cada uno de tales aspectos en el lugar que corresponde a su jerarquía, sin pretender trasladarlo a un terreno en el que perdería todo significado aceptable.

En estas condiciones es fácil comprender que el hecho de considerar en un mismo símbolo dos aspectos contrarios es perfectamente legítimo en sí, a lo que debe añadirse que la consideración de uno de tales aspectos, en modo alguno excluye la que se pueda hacer del otro, ya que cada uno de ellos es igualmente verdadero bajo cierto punto de vista y que, dada su correlación, la existencia de ambos resulta hasta cierto punto solidaria. Por lo tanto, pensar que la consideración respectiva de uno u otro de tales aspectos deba ser referida a unas doctrinas o escuelas que, a su vez, resultan antagónicas, lo que es bastante frecuente, constituye un error manifiesto[128]; en este caso todo depende exclusivamente de la predominancia que puede ser atribuida a uno con respecto al otro, o también, a veces, de la intención con que el símbolo puede ser utilizado, por ejemplo, como elemento que interviene en ciertos ritos o también como signo identificador para los miembros de ciertas organizaciones; mas éste es otro punto sobre el que habremos de volver más adelante. Lo que sirve para mostrarnos que si ambos aspectos no se excluyen en absoluto y además pueden ser considerados simultáneamente, también pueden verse reunidos en una misma representación simbólica compleja; a este respecto conviene señalar que, a pesar de que no podamos desarrollar esta cuestión por completo, una dualidad, ya se trate de oposición o de complementariedad según el

punto de vista adoptado, puede disponerse en un sentido vertical u horizontal, según sea la situación de uno de sus términos respecto al otro; ello se deduce inmediatamente del esquema crucial del cuaternario, que puede descomponerse en dos dualidades, vertical una y horizontal la otra. La dualidad vertical puede referirse a las dos extremidades de un eje o bien a las dos direcciones contrarias según las cuales puede ser recorrido; la dualidad horizontal es la de dos elementos que se sitúan de manera simétrica en ambas partes de tal eje. Como ejemplo del primer caso pueden citarse los dos triángulos componentes del sello de Salomón (y asimismo los restantes símbolos de la analogía que adopten en su disposición un esquema geométrico análogo) y como exponente del segundo las dos serpientes del caduceo; asimismo, puede observarse que los dos términos sólo se distinguen con claridad, dada su posición invertida, en la dualidad vertical, mientras que, en la dualidad horizontal, pueden parecer perfectamente iguales o equivalentes si son considerados por separado, no obstante ser sus respectivos significados tan contrarios en este caso como en el otro. También puede decirse que, en el orden espacial, la dualidad vertical es la que se establece de arriba abajo, mientras que la dualidad horizontal lo hace de derecha a izquierda; tal vez esta observación pueda parecer excesivamente evidente, mas no por ello carece de importancia, ya que, simbólicamente (con lo que volvemos al problema del valor estrictamente cualitativo de las direcciones del espacio), ambos pares de términos son en sí susceptibles de múltiples aplicaciones, de las que no sería difícil encontrar indicios hasta en el propio lenguaje corriente, lo que indica perfectamente que son éstas unas cuestiones de influencia muy generalizada.

Una vez puntualizados estos diversos aspectos, se podrán deducir fácilmente de ellos determinadas consecuencias referentes a lo que podríamos denominar el uso práctico de los símbolos; mas, a este respecto, será menester hacer intervenir primeramente una consideración de carácter menos general, a saber: la del caso en que ambos aspectos contrarios son tomados respectivamente como

«benéfico» el uno y «maléfico» el otro. Nos vemos en la obligación de aclarar que empleamos estas dos expresiones a falta de otras mejores, como ya hemos hecho con anterioridad; pues, efectivamente, ambas tienen el inconveniente de poder implicar la suposición de que en todo esto incluimos alguna interpretación más o menos «moral», cuando, en realidad, no es así en absoluto, pues en este caso deben ser entendidas en una acepción puramente «técnica». Además es preciso comprender perfectamente que la calidad «benéfica» o «maléfica» no es inherente, de manera absoluta, a uno de los dos aspectos, ya que en rigor no conviene más que a una aplicación especial a la que sería imposible reducir indistintamente toda oposición fuera ésta cual fuese y que, en cualquier caso, desaparece necesariamente cuando se pasa desde el punto de vista de la oposición al del complementarismo al que tal consideración es perfectamente extraña. Dentro de tales límites y tomando en consideración las reservas expuestas, es éste un punto de vista que normalmente se incluye entre todos los demás; mas es también de este mismo enfoque, o mejor dicho de los abusos interpretativos a los que suele dar lugar, de donde puede resultar, en la interpretación y utilización del simbolismo, la subversión a la que aludimos de manera más especial en estas páginas, subversión constitutiva de una de las «marcas» características de cuanto, consciente o inconscientemente, tiene que ver con el ámbito de la «contrainiciación» o se ve sometido de forma más o menos directa a su influencia.

Esta subversión puede consistir bien en atribuir al aspecto «maléfico», a pesar de reconocerlo simultáneamente como tal, el lugar que debe corresponder naturalmente al aspecto «benéfico», confiriéndole incluso una especie de supremacía sobre éste, o bien en interpretar los símbolos al revés de su sentido legítimo, considerando entonces como «benéfico» el aspecto que es en realidad «maléfico», y viceversa. Por otra parte, es preciso observar que, tras cuanto hemos dicho anteriormente, tal subversión puede no aparecer de manera visible en la representación de los símbolos,

puesto que hay algunos en los que ambos aspectos opuestos no están marcados por una diferencia exterior reconocible a primera vista: así, en las representaciones que se refieren a cuanto se acostumbra denominar, con una considerable falta de propiedad, el «culto a la serpiente», a menudo sería imposible afirmar a *priori* si se trata del *Agathodaimôn* o bien del *Kakodaimôn*, al menos si sólo se considera a la propia serpiente; de aquí se deducen numerosos errores, sobre todo por parte de aquellos que, ignorando esta doble significación, se ven siempre tentados a no ver en ella más que un símbolo «maléfico», como les ocurre, desde hace tiempo, a la mayoría de los occidentales[129]; todo cuanto decimos aquí a propósito de la serpiente podría aplicarse paralelamente a muchos otros animales simbólicos a cuyo respecto parece haber cundido la costumbre, sean cuales fueren las razones, de no considerar sino uno de los dos aspectos que en realidad entrañan. Puede parecer que, en lo referente a los símbolos susceptibles de adoptar dos posiciones inversas y especialmente acerca de los que se reducen a formas geométricas, la diferencia debe aparecer con mucha mayor claridad; de hecho no siempre ocurre esto, ya que las dos posiciones de un mismo símbolo son susceptibles de tener una significación legítima y que, por otra parte, su relación no tiene por qué ser la basada en «lo benéfico» y «lo maléfico», para no constituir ésta, insistimos, sino una mera aplicación particular entre todas las demás. Lo verdaderamente importante en tal caso es saber si existe verdaderamente una voluntad de «inversión» digamos, en contradicción formal con el valor legítimo y normal del símbolo; ésta es la razón, por ejemplo, de que la utilización del triángulo invertido diste mucho de suponer siempre un signo de «magia negra» como algunos parecen creer[130], si bien efectivamente lo es en algunos casos, precisamente en aquéllos en que existe la intención de contraponerlo a lo que representa el triángulo cuyo vértice mira hacia arriba; apuntemos, asimismo, de pasada que tal «inversión» intencionada también se pone en práctica con palabras o fórmulas, de forma que se puedan formar

una especie de *mantras* al revés, como puede observarse en algunas prácticas de brujería e incluso en la sencilla «brujería campesina» que aún existe en Occidente. Así puede verse que la cuestión de la inversión de los símbolos es bastante compleja y casi nos sentiríamos inclinados a decir que bastante sutil, ya que lo que en este caso hay que examinar para tratar de esclarecer de qué se trata realmente en tal o cual ejemplo no son tanto las representaciones, consideradas en lo que podríamos llamar su «materialidad», como aquellas aparejadas a ellas y mediante las cuales se explica la intención que ha presidido su adopción. Lo que es más, la subversión más hábil y más peligrosa es, sin duda, aquélla que no se traiciona por unas singularidades demasiado manifiestas y que cualquiera puede observar con toda facilidad, sí bien deforma el sentido de los símbolos o invierte su valor sin alterar en absoluto su apariencia exterior. No obstante, el engaño más diabólico de todos es tal vez el que consiste en conseguir que se atribuya al propio simbolismo ortodoxo, tal y como existe en las organizaciones verdaderamente tradicionales y más especialmente en las organizaciones iniciáticas, que son aquéllas a las que más concierne este caso, la interpretación «al revés» perfectamente característica de la «contrainiciación»; y ésta en modo alguno deja de usar este medio para provocar las confusiones y los equívocos que puedan reportarle algún beneficio. En el fondo, éste es todo el secreto de ciertas campañas igualmente significativas del carácter de la época contemporánea, y llevadas bien contra el esoterismo en general, bien contra tal o cual forma iniciática en particular, con la ayuda inconsciente de gentes que en gran parte se asombrarían, o llegarían incluso a aterrarse, sí pudiesen darse cuenta de los fines para los que se les utiliza; por desgracia, a veces ocurre que aquellos que creen combatir al diablo, sea cual fuere la idea que se hacen de él, se ven así, con la mayor sencillez y de manera imperceptible, convertidos en sus mejores servidores.

Capítulo XXXI

Tradición y tradicionalismo

La falsificación de todas las cosas que, como hemos dicho, constituye uno de los rasgos característicos de nuestra época, no es todavía la subversión propiamente dicha, si bien contribuye de forma bastante directa a preparar su advenimiento; lo que tal vez pueda demostrarlo mejor es el hecho de poderse apelar a la falsificación del lenguaje, es decir, al empleo abusivo de ciertas palabras desprovistas de su verdadero sentido, empleo éste que en cierto modo es impuesto por una continua labor de sugestión llevada a cabo por todos aquellos que, por una u otra razón, ejercen cualquier tipo de influencia sobre la mentalidad pública. Aquí ya no se trata sencillamente de ese proceso degenerativo al que hemos hecho alusión anteriormente y por el cual muchas palabras han llegado a perder el sentido cualitativo que en un principio poseían, conservando un significado perfectamente cuantitativo; se trata más bien de un «rodeo» mediante el cual las palabras son aplicadas a unas cosas a las que en modo alguno convienen y que incluso llegan a veces a oponerse a su normal acepción. Ante todo se produce aquí un síntoma evidente de la confusión intelectual que impera por doquier en el mundo actual; mas no conviene olvidar que incluso esta misma confusión es deseada por todo cuanto se oculta detrás de la desviación moderna en conjunto; esta reflexión se

impone fundamentalmente cuando, desde diferentes lados a la vez, se ve surgir una serie de intentos de utilización ilegítima de la propia idea de «tradición» por unas gentes que desearían asimilar indebidamente aquello que implica, a sus propias concepciones en un ámbito cualquiera. No se trata, por supuesto, de mostrarse recelosos respecto a la buena fe de unos u otros, pues, en muchos casos, puede que sólo se trate de incomprensión pura y simple; la ignorancia de la mayor parte de nuestros contemporáneos respecto a todo lo que posee un carácter verdaderamente tradicional es tan completa que ni siquiera existen motivos para asombrarse de que esto ocurra; mas, simultáneamente, nos vemos obligados a reconocer igualmente que tales errores de interpretación y errores voluntarios sirven a ciertos «planes» con demasiada puntualidad y nos obligan a preguntarnos si acaso su creciente difusión no se debe a alguna de estos «sugestiones» que dominan la mentalidad moderna y que, precisamente, siempre tienden hacia la destrucción de todo cuando pueda considerarse como tradición en el verdadero sentido de la palabra.

La propia mentalidad moderna, en todo cuanto la caracteriza específicamente como tal, no es, en definitiva, insistiendo una vez más sobre ello (pues son estas cuestiones sobre las que toda reiteración es poca), más que el producto de una amplísima sugestión colectiva que con una acción mantenida continuamente durante varios siglos, ha determinado la formación y el desarrollo progresivo del espíritu antitradicional donde se resumen en definitiva todo el conjunto de rasgos distintivos de esta mentalidad. No obstante, por muy poderosa y hábil que resulte tal sugestión, puede llegar un momento en que el estado de desorden y desequilibrio existente sea tan patente que algunos no puedan menos que reparar por fin en él, corriéndose entonces el riesgo de que se produzca una «reacción» comprometedora del propio resultado; todo parece indicar que en la actualidad las cosas han alcanzado este punto y, lo que es todavía más notable, en virtud de una especie de «lógica inmanente», este momento coincide

precisamente con aquél en que concluye la fase meramente negativa de la desviación moderna, representada por la dominación completa e incuestionable de la mentalidad materialista. Éste es el punto en el que interviene, con toda eficacia y para desviar a esta «reacción» de la meta hacia la que tiende, la falsificación de la idea tradicional, posibilitada por la ignorancia a la que antes hemos aludido y que no es en sí sino un efecto más de la fase negativa: la propia idea de la tradición ha quedado destruida hasta tal punto que aquellos que aspiran a recuperarla ya no saben hacia qué lado dirigirse y se encuentran dispuestos a aceptar todas las falsas ideas que se les presenten en su lugar y con este nombre. Estos mismos se han dado cuenta, al menos hasta cierto punto, de que habían sido engañados por las sugestiones abiertamente antitradicionales y que las creencias que de esta forma les eran impuestas no representaban más que error y decepción; ciertamente, estos últimos argumentos adoptan el sentido de la «reacción», mas, a pesar de todo, si las cosas permanecen en este punto, no puede deducirse ningún resultado efectivo de ellos. Podemos darnos cuenta de ello al leer los escritos, cada vez más copiosos, en los que pueden encontrarse las más veraces críticas de la actual «civilización», si bien también se explican los medios considerados para poner remedio a los males que así se denuncian y puede decirse que éstos tienen un carácter extrañamente desproporcionado e insignificante, infantil incluso: se trata de proyectos «escolares» o «académicos», nada más, y sobre todo es notable el hecho de que nada haya en ellos que refleje el menor conocimiento profundo. Ésta es la fase en la que el esfuerzo, por muy loable y meritorio que sea, puede dejarse desviar con toda facilidad hacia unas actividades que, a su manera y cualesquiera sean las apariencias, finalmente sólo habrán de contribuir a aumentar todavía más el desorden y la confusión de esta «civilización» en cuya «recuperación» se suponen implicadas.

Las personas de las que acabamos de hablar son aquéllas que con toda propiedad pueden ser calificadas como «tradicionalistas»,

es decir, son aquéllas que sólo dan prueba de una especie de tendencia o aspiración hacia la tradición, sin contar con ningún conocimiento real de ésta; puede así medirse toda la distancia que separa al espíritu «tradicionalista» del auténtico espíritu tradicional que, por el contrario, exige de manera esencial tal conocimiento y forma un todo con dicho conocimiento. En resumen, el «tradicionalista» no es ni puede ser más que un simple «investigador», razón por la cual siempre corre el riesgo de extraviarse, dada su ignorancia, de unos principios que serían los únicos en poderle ofrecer una dirección infalible; naturalmente, este peligro será tanto más grande cuanto que, en su camino encontrará, como tantas otras trampas, todas esas falsas ideas suscitadas por el poder de la ilusión que da pruebas de un interés capital en impedir que llegue al verdadero objetivo de su búsqueda. Pues, en efecto, resulta evidente que este poder no puede mantenerse y seguir ejerciendo su acción sino a condición de que toda restauración de la idea tradicional se torne imposible y ello más que nunca en el momento en que se prepara a avanzar en la dirección marcada por la subversión, lo que constituye, como ya hemos explicado, la segunda fase de tal acción. Por lo tanto resulta igualmente importante para él conseguir que se desvíen las investigaciones tendentes hacia el saber tradicional en un mismo grado que aquellas que, al referirse a los orígenes y causas reales de la desviación moderna, serían susceptibles de desvelar algún aspecto de su propia naturaleza o de sus medios de influencia; en este caso se le plantean dos necesidades que hasta cierto punto son complementarias una de otra y que, en el fondo, podrían ser consideradas como los dos aspectos, positivo el uno y negativo el otro, de una misma exigencia fundamental de su dominio.

En un grado u otro, todas las abusivas utilizaciones de la palabra «tradición» pueden servir para este fin, empezando por la más vulgar de todas, la que la convierte en sinónima de «costumbre» o «uso» y provoca por ende una confusión de la tradición con los asuntos más groseramente humanos y más completamente

desprovistos de toda significación profunda. Existen empero otras deformaciones más sutiles y, por ello mismo, más peligrosas; todas ellas tienen como denominador común el hecho de rebajar la idea de tradición a un nivel puramente humano, mientras que en realidad nada puede ser verdaderamente tradicional si no implica un elemento de orden suprahumano. Éste es en efecto el punto esencial, el constitutivo hasta cierto punto de la propia definición de la tradición y de todo cuanto a ella se refiere; por supuesto que éste es igualmente el punto cuyo reconocimiento hay que impedir a cualquier precio para mantener a la mentalidad moderna en su mundo ilusorio y, con mayor razón, para suscitar en ella nuevos espejismos que en lugar de armonizar con una restauración de lo suprahumano, por el contrario deberán dirigir a esta mentalidad hacia las más ínfimas modalidades de lo infrahumano. Por otra parte, para convencerse de la importancia que se confiere a la negación de lo suprahumano por los agentes conscientes e inconscientes de la desviación moderna, basta con ver hasta qué punto todos aquellos que pretenden convertirse en «historiadores» de las religiones y de las restantes formas de la tradición (a las que, por otra parte, suelen confundir al atribuirlas el mismo nombre de «religiones») se empeñan ante todo en explicarlas por la intervención de unos factores puramente humanos; poco importa que, según las diversas escuelas, estos factores sean psicológicos sociales u otros, pues incluso la multiplicidad de las explicaciones presentadas de esta forma permite seducir con mayor facilidad a un gran número de personas; lo que permanece constante es la resuelta voluntad de reducirlo todo al ámbito de lo humano sin permitir que subsista nada que lo sobrepase, de manera que aquellos que creen en el valor de dicha «crítica» destructiva desde entonces estén dispuestos a confundir la tradición con cualquier cosa ya que, efectivamente, en la idea que de ellas les ha sido inculcada, nada hay que pueda distinguirla de manera real de cuanto está desprovisto de todo carácter tradicional.

Dada la imposibilidad de calificar como tradicional lo perteneciente a un orden puramente humano, no puede existir, por ejemplo, una «tradición filosófica» o una «tradición científica» en el sentido moderno y profano de tal palabra; por supuesto tampoco puede existir una «tradición política», al menos allí donde toda organización social tradicional brilla por su ausencia, que es el caso en que se encuentra el actual mundo occidental. No obstante, éstas son algunas de las expresiones que se emplean con toda generalidad en nuestros días y que constituyen otras tantas adulteraciones del concepto de tradición; parece obvio además que, si los espíritus tradicionalistas a los que aludíamos anteriormente pueden llegar a verse desviados de su actividad tendente a uno u otro de estos terrenos, limitando a ellos todos sus esfuerzos, sus aspiraciones se verán por ello mismo «neutralizadas» haciéndose perfectamente inofensivas incluso cuando no son utilizadas a sus espaldas en un sentido completamente opuesto a sus intenciones. También ocurre que se llega a aplicar el nombre de «tradición» a unas cosas que, dada su propia naturaleza, son perfectamente contrarias a ella: puede así hablarse de «tradición humanista» o también de «tradición nacional», cuando el humanismo es la negación misma de lo suprahumano y la constitución de las «nacionalidades» ha sido el medio empleado para destruir la organización social tradicional de la Edad Media. En estas circunstancias, no tendría objeto asombrarse si un día se llegase a hablar de «tradición protestante» o incluso de «tradición laica» o de «tradición revolucionaria», o también, si los propios materialistas acabasen por erigirse en defensores de una «tradición», aunque sólo fuese en calidad de representantes de algo que en gran parte pertenece al pasado. Dado el grado de confusión mental alcanzado por la inmensa mayoría de nuestros contemporáneos, las asociaciones de las palabras más manifiestamente contradictorias no consiguen infundirles ningún respeto ni siquiera darles qué pensar.

Esto nos conduce una vez más de manera directa a otra importante consideración: cuando algunos, al darse cuenta del moderno desorden y reparar en el grado demasiado manifiesto en que se manifiesta actualmente (sobre todo a partir del momento en que el punto correspondiente al máximo de «solidificación» ha sido superado), quieren «reaccionar» en un modo u otro, ¿no es acaso el mejor medio para hacer ineficaz tal necesidad de «reacción» orientarlo hacia alguno de los estadios anteriores y menos «avanzados» de la misma desviación, en los que tal desorden todavía no era tan manifiesto y se presentaba, valga la expresión, como una fachada más aceptable para todo aquel que no ha sido completamente cegado por determinadas sugestiones? Todo «tradicionalismo» en la intención, normalmente debe afirmarse como «antimoderno», mas no por ello se debe ver menos afectado, sin darse cuenta, por las ideas modernas en alguna forma más o menos atenuada y, por ello mismo, más difícilmente discernible a pesar de corresponder siempre de hecho a una u otra de las etapas que estas ideas han recorrido a lo largo de todo su desarrollo; no es posible ninguna concepción ni siquiera involuntaria o inconsciente, porque, desde su punto de partida a su objetivo actual e incluso más allá de éste, todo es consistente y se encadena inexorablemente. A este respecto, todavía habríamos de añadir lo siguiente: al ser el fin del trabajo precisamente el de impedir que cualquier «reacción» se plantee algo más que el retorno a un desorden menor, disimulando por lo demás al carácter de éste y haciéndole pasar por el «orden», este empeño armoniza perfectamente con el que, por otro lado, se realiza con el propósito de introducir el espíritu moderno en el propio seno de cuanto puede quedar todavía en Occidente de las organizaciones tradicionales de todo tipo; el mismo efecto de «neutralización» de las fuerzas cuya oposición podría temerse se obtiene en ambos casos. En realidad ni siquiera basta con hablar de la «neutralización», pues, de la lucha que debe producirse inevitablemente entre los elementos que de esta forma han venido a situarse en el mismo nivel e idéntico terreno y cuya hostilidad

recíproca no es por ello mayor que la que puede existir entre unas producciones diversas y aparentemente antagónicas de la misma desviación moderna, no podrá salir en último término más que un nuevo acrecentamiento del desorden y la confusión como nuevo paso hacia la disolución final.

Entre todas las cosas más o menos incoherentes que en la actualidad se agitan y golpean, entre todos los «movimientos» exteriores sea cual fuere su género, en modo alguno existe la necesidad de «tomar partido», por emplear la expresión más corriente, y ello sea el punto de vista adoptado el tradicional o simplemente el «tradicionalista», ya que sería pecar de estupidez y, por operar las mismas influencias detrás de todo esto, supondría hacerles el juego a éstas, el hecho de implicarse en las pugnas deseadas y dirigidas invisiblemente por ellas; el mero hecho de «tomar partido» en tales condiciones, constituiría, pues, en definitiva y por muy inconscientemente que se hiciese, una actitud verdaderamente anti-tradicional. No deseamos llevar a cabo aquí ninguna aplicación particular, mas, al menos, debemos comprobar de forma perfectamente general que, en todo ello, faltan de manera igualmente generalizada los principios, a pesar de que ciertamente nunca se haya hablado tanto de los «principios» como en la actualidad, aplicando de forma completamente indiscriminada tal apelación a lo que menos lo merece y a veces incluso a lo que implica la negación de todo verdadero principio; también esta abusiva utilización de una palabra que resulta considerablemente significativa en cuanto a las tendencias reales de esta falsificación del lenguaje de la que la desviación de la palabra «tradición» constituye un ejemplo típico (sobre el que habríamos de insistir más especialmente por el hecho de presentar una vinculación más directa con el objeto de nuestro estudio), en la medida que ésta debe pretender ofrecer una visión de conjunto de las últimas fases del «descenso» cíclico. En efecto, no podemos detenernos en el punto que representa con toda propiedad el apogeo del «reino de la cantidad», por estar vinculado demasiado estrechamente con lo que

le sigue y lo que le precede de manera que su divorcio resultaría perfectamente artificial; no hacemos «abstracciones» que, en definitiva, no son más que una nueva forma de la «simplificación» en la que se mueve la mentalidad moderna, por el contrario, queremos considerar, en la medida de lo posible, la realidad tal y como es sin substraer de ella nada esencial para la comprensión de las condiciones de la época actual.

Capítulo XXXII

El neoespiritualismo

Acabamos de referirnos a aquellos que, queriendo reaccionar contra el desorden actual pero faltos de los conocimientos necesarios para poder hacerlo de manera eficaz, quedan hasta cierto punto «neutralizados» y son dirigidos hacia verdaderos callejones sin salida; mas, al lado de ellos, también están aquéllos a los que, por el contrario, resulta enormemente fácil empujar cada vez más lejos por el camino que conduce a la subversión. En el actual estado de cosas, el pretexto que se les suele dar con mayor frecuencia es el de «combatir el materialismo» y, ciertamente, la mayoría creen hacerlo sinceramente; sin embargo, mientras que, si también desean actuar en este sentido, los demás solamente alcanzan las banales afirmaciones de una vaga filosofía «espiritualista» sin ninguna importancia real y punto menos que inofensiva, estos últimos son orientados hacia el ámbito de las peores ilusiones psíquicas lo que resulta bastante más peligroso. En efecto, cuando entre los primeros se ven afectados más o menos todos, contra su voluntad, por la acción del espíritu moderno, si bien no lo son en un grado suficientemente profundo como para no estar completamente ciegos, los segundos están enteramente imbuidos de tal espíritu, jactándose por lo general de ser «modernos»; la única cosa que les repugna entre las diversas manifestaciones de

este espíritu, es el materialismo y están tan fascinados por esta idea única que ni siquiera llegan a ver que muchas otras cosas de las que ellos admiran, como la ciencia y la industria, dependen intensamente, por sus orígenes y por su propia naturaleza, de este materialismo que tanto horror les produce. Dicho esto, resulta fácil comprender por qué tal actitud debe ser alentada y difundida en la actualidad: tales son los mejores auxiliares inconscientes que se pueden encontrar cara a la segunda fase de la acción antitradicional; dado que el materialismo ha acabado prácticamente de desempeñar su papel, ellos son los encargados de difundir por todo el mundo la doctrina que habrá de sustituirlo; serán utilizados incluso para ayudar de manera activa a abrir las aludidas «grietas» pues, en este terreno, ya no se manejan simplemente «ideas» o teorías cualesquiera sino también y al mismo tiempo una «práctica» que las relaciona directamente con las fuerzas sutiles de orden más inferior; por otra parte se prestan a ello tanto más voluntariamente cuanto más ilusionados estén acerca de la verdadera naturaleza de tales fuerzas, llegando incluso a atribuir a éstas un carácter «espiritual».

Esto es lo que, de una manera general, hemos llamado el «neo-espiritualismo» para distinguirlo del simple «espiritualismo» filosófico; casi podríamos contentarnos en este caso con mencionarlo sin más puesto que ya le hemos dedicado unos estudios especiales a dos de sus formas más difundidas[131]; sin embargo, constituye un elemento demasiado importante, entre los especialmente característicos de la época contemporánea, como para podernos abstener de recordar por lo menos sus rasgos esenciales, reservando por el momento el cariz «pseudo-iniciático» que adoptan la mayoría de las escuelas relacionadas con él (con excepción empero de todas las escuelas espiritistas que son descaradamente profanas, como por otra parte exigen las necesidades de su extrema «divulgación»), pues más adelante habremos de volver sobre ello de forma más particular. En primer lugar, conviene observar que en este caso no se trata de un

conjunto homogéneo sino de algo que adopta múltiples formas diferentes si bien todo ello presenta siempre un número de caracteres comunes suficientes como para ser agrupado con toda legitimidad bajo una misma denominación; pero, lo más curioso, es que todas las agrupaciones, escuelas y «movimientos» de este tipo se encuentran en continua competencia e incluso en franca lucha y ello hasta tal punto que resultaría difícil encontrar en otra parte, a menos de considerar los «partidos» políticos, odios más violentos que los que existen entre sus miembros respectivos mientras que, por una singular ironía, todas estas gentes se empeñan en predicar, con cualquier pretexto e incluso sin él, una absoluta «fraternidad». Por lo tanto, hay en todo ello un factor verdaderamente «caótico» que puede dar la impresión de un extremo desorden incluso a los observadores más superficiales; de hecho, este fenómeno constituye ya un indicio del hecho de que tal «neo-espiritualismo» representa una etapa bastante avanzada en la senda de la disolución.

Por otra parte, y a pesar de la aversión que profesa al materialismo, el «neo-espiritualismo» se asemeja a él en más de un aspecto, de manera que, a este respecto, ha parecido justificada la expresión «materialismo transpuesto», es decir, extendido más allá de los límites del mundo corpóreo, a su respecto; buena prueba de ello son las burdas representaciones del mundo sutil y supuestamente «espiritual» a las que ya hemos aludido anteriormente y que se componen exclusivamente de imágenes tomadas del ámbito corpóreo. Este mismo «neo-espiritualismo» se refiere también a las etapas anteriores de la desviación moderna de manera más efectiva por lo que podríamos llamar su aspecto «cientista»; también este último punto ha sido señalado al hablar de la influencia ejercida por la «mitología» científica en el momento en que se han originado; asimismo, cabe apuntar de manera especial el papel considerable que desempeña, en general y sin ninguna excepción en sus concepciones, las ideas «progresistas» y «evolucionistas», que son unas de las creaciones más típicas de la

mentalidad moderna y que bastarían por sí solas para caracterizar a tales concepciones como uno de los productos más genuinos de tal mentalidad. Añadamos que estas mismas escuelas, que pretenden darse un aspecto «arcaico» y utilizando a su manera algunos fragmentos de ideas tradicionales que no entienden o que han sido substancialmente deformadas, o bien, si llega el caso, disfrazando una serie de ideas modernas con un vocabulario tomado de alguna forma tradicional oriental u occidental (lo que constituye un comportamiento que entra en clara contradicción con su fe en el «progreso» y en la «evolución»), se preocupan continuamente de armonizar esas ideas antiguas o supuestamente tales con las teorías de la ciencia moderna; este trabajo, por otra parte, debe volverse a empezar continuamente a medida que las teorías en cuestión van cambiando, sí bien aquellos que se dedican a él ven cómo se simplifica éste por el hecho de basarse siempre en el contenido de las obras de «divulgación».

Aparte de esto, el «neo-espiritualismo», por lo que hemos denominado su parte «práctica», sigue conformándose a las tendencias «experimentales» de la mentalidad moderna; tal es la forma en la que gradualmente consigue llegar a ejercer una influencia sensible sobre la propia ciencia introduciéndose en ella por la puerta que le abre la llamada «metapsíquica». Sin duda, los fenómenos a los que ésta se refiere merecen en sí mismos ser estudiados al igual que los pertenecientes al orden corpóreo, mas, lo que resulta discutible es la forma en que pretende estudiarlos, aplicándoles el punto de vista de la ciencia profana; ningún físico (de los que llevan su empeño en utilizar métodos cuantitativos hasta proponerse «pesar el alma») ni ningún psicólogo, en el sentido «oficial» de la palabra, puede estar capacitado para un estudio de este tipo, lo que hace que estos «especialistas» sean más susceptibles que cualquier otra persona de sufrir ilusiones de diversos órdenes[132]. También hay otra cosa: de hecho, las investigaciones «metapsíquicas» casi nunca se emprenden independientemente de cualquier tipo de apoyo por parte de los

«neo-espiritualistas» y, sobre todo, de los espiritistas, lo que en definitiva demuestra que estos últimos en realidad sólo aspiran a utilizar a los demás para su «propaganda», y lo que tal vez resulta más grave por este concepto, es que los experimentadores se encuentran en unas condiciones tales que se ven obligados a recurrir a los «médiums» espiritistas, es decir, a unos individuos cuyas ideas preconcebidas modifican notablemente los fenómenos en cuestión dándole al mismo tiempo un «tinta» especial, podríamos decir, tras haber sido educados con especialísima atención (ya que existen incluso «escuelas de médiums») para servir como instrumentos y «soportes» pasivos a las influencias pertenecientes a los «bajos fondos» del mundo sutil que transportan consigo, afectando peligrosamente a todos aquéllos, sabios o no, que se ponen en contacto con ellos y que, dada su ignorancia del verdadero trasfondo de todo este bagaje, resultan perfectamente indefensos. No insistiremos más sobre ello puesto que todos estos puntos han sido explicados en otros trabajos, con lo que sólo nos resta remitir a ellos a los lectores que necesiten más amplios desarrollos al respecto; sin embargo, dado el carácter especial que esta cuestión adopta en la época actual, se impone subrayar lo extraño de la función de los «médiums» y de la supuesta necesidad de su presencia cara a la producción de fenómenos pertenecientes al orden sutil: ¿Cuál es la razón de que no existiese nada parecido anteriormente, si bien ello no impedía en modo alguno que se manifestasen momentáneamente las fuerzas de este orden en determinadas circunstancias y con una amplitud mayor que la observada en las sesiones espiritistas o «metapsíquicas» (ocurriendo muy a menudo tales cosas en casas deshabitadas o en lugares desiertos lo que parece excluir la hipótesis demasiado cómoda por la cual se supone la existencia de un «médium» inconsciente de sus facultades)? Es lícito preguntarse si, desde la aparición del espiritismo, no ha cambiado realmente la propia forma en que el mundo sutil opera sus «interferencias» con el mundo corpóreo, lo que en definitiva no constituiría más que un nuevo

ejemplo de las modificaciones del medio que ya hemos considerado al hablar de los efectos del materialismo; con todo, lo que es realmente cierto es que en todo esto hay algo que responde perfectamente a las exigencias de un «control» ejercido sobre tales influencias psíquicas inferiores, que son ya por sí mismas suficientemente «maléficas» como para ser utilizadas de manera más directa para ciertos fines, según el «plan» de subversión establecido de antemano, que constituye la razón fundamental de que en la actualidad estén «desencadenadas» en nuestro mundo.

Capítulo XXXIII

El intuicionismo contemporáneo

En el terreno filosófico y psicológico, las tendencias correspondientes a la segunda fase de la acción antitradicional se traducen de manera natural por la apelación al «subconsciente» bajo todas las formas que éste pueda revestir, es decir, a los más inferiores elementos psíquicos del ser humano; ello resulta particularmente notable, en cuanto se refiere a la filosofía propiamente dicha, en las teorías de Williams James y en el «intuicionismo» bergsoniano. Ya hemos tenido ocasión de hablar de Bergson en cuanto antecede, sobre todo al referirnos a sus críticas, correctamente formuladas si bien de una manera poco clara y con unos términos un tanto equívocos, del racionalismo y de sus consecuencias; mas lo que caracteriza en rigor la parte «positiva» (si se nos permite calificarla así) de su filosofía es que, en lugar de buscar por encima de la razón cuanto debe remediar precisamente sus insuficiencias, por el contrario centra sus investigaciones en los niveles inferiores a ella; de esta forma, en lugar de dirigirse a la verdadera intuición intelectual, que le es tan desconocida como a los racionalistas, invoca una supuesta «intuición» de orden exclusivamente sensitivo y «vital», dentro de cuya noción considerablemente confusa, la intuición sensible propiamente dicha se mezcla con las más oscuras fuerzas del instinto y del

sentimiento. Por lo tanto, una coincidencia más o menos «fortuita» de este «intuicionismo» con el «neo-espiritualismo» no basta para explicar sus manifiestas y particularmente notorias afinidades con él en lo que podríamos llamar su «último estadio» (pudiendo decirse prácticamente lo mismo de la filosofía de Williams James), en realidad, tales coincidencias no se deben más que al hecho de constituir diversas expresiones de las mismas tendencias: la actitud del primero respecto al racionalismo es hasta cierto punto paralela de la adoptada por el segundo hacia el materialismo; uno tiende hacia lo «infrarracional» en la misma medida que el otro tiende hacia lo «infracorpóreo» (y probablemente ambos lo hacen con una actitud igualmente inconsciente), de manera que, en ambos casos, siempre se trata, en definitiva, de una dirección que se orienta hacia lo «infrahumano».

No es éste el lugar más apropiado para examinar detalladamente tales teorías, mas es preciso al menos señalar algunos de los puntos que tienen una relación más clara con nuestro tema y, en primer lugar, su carácter íntegramente «evolucionista», dado que sitúan toda realidad exclusivamente en el «devenir», lo que constituye la negación formal de todo principio inmutable y, por ende, de toda metafísica; de ello se deduce su aspecto «huidizo» e inconsistente que, contrastando con la «solidificación», racionalista y materialista, ofrece verdaderamente una imagen anticipada de la disolución de todas las cosas en el «caos» final. Es notable, sobre todo, su manera de enfocar la religión que precisamente queda expuesta en una de las obras de Bergson que representan el «último estado» al que antes aludíamos[133]; en realidad no puede decirse que en tal enfoque haya algo enteramente nuevo ya que los orígenes de la tesis que allí se defiende en el fondo son harto sencillos: de sobra se sabe que, a este respecto, todas las teorías modernas tienen por distintivo común el hecho de querer reducir la religión a un hecho puramente humano, lo que equivale a negarla consciente e inconscientemente, por suponer una negativa a tomar en consideración todo lo que constituye su propia esencia, pues

bien, la concepción bergsoniana en modo alguno puede ser considerada como una excepción a este respecto. Tales teorías sobre la religión pueden, en conjunto, reducirse a dos tipos fundamentales: «psicológico» el primero, que pretende explicar por la naturaleza del individuo humano y «sociológico» el que la considera como un hecho de orden exclusivamente social, es decir, como el producto de una especie de «conciencia colectiva» susceptible de dominar a los individuos y de imponerse a ellos. La originalidad de Bergson reside en su propósito de combinar ambos tipos de explicación de una forma bastante singular: en lugar de considerarlos como más o menos excluyentes mutuamente, como suelen hacer sus partidarios respectivos, los acepta de manera simultánea si bien los refiere a cosas diferentes que designa con el mismo nombre de «religión»; las «dos fuentes» que, según él, posee la religión no son, pues, más que esto[134]. Para él existen por lo tanto dos tipos de religiones, uno «estático» y el otro «dinámico», denominándolos también, en una forma un tanto extraña, como «religión cerrada» y «religión abierta»; la primera es de naturaleza social y la segunda de naturaleza psicológica; naturalmente sus preferencias se inclinan hacia esta última, que es la que considera como la forma superior de la religión y decimos naturalmente porque resulta perfectamente evidente que, en una «filosofía del devenir» como la suya, no podía menos que ocurrir esto, ya que, a sus ojos, lo que no cambia no responde a nada real e incluso impide que el hombre comprenda lo real tal como ella lo concibe. Puede objetarse, sin embargo, que una filosofía en la que, como ocurre con ésta, no hay «verdades eternas»[135], lógicamente debe negar todo valor no sólo a la metafísica, sino a la religión; esto es lo que ocurre efectivamente pues la religión, en el verdadero sentido de la palabra, es precisamente aquella que Bergson denomina «religión estática» y en la que no pretende ver más que una «fabulación» completamente imaginaria, pudiéndose decir en cuanto a su «religión dinámica» que en realidad no se trata en absoluto de una religión.

En efecto, ésta supuesta «religión dinámica», no posee ninguna de las notas características integrantes de la propia definición de la religión: no hay dogmas, por ser estos inmutables y, como dice Bergson, «inmóviles»; por supuesto, tampoco hay ritos, por la misma razón y también por su carácter social; unos y otros deben ser abandonados a la «religión estática»; en cuanto se refiere a la moral, Bergson ha empezado por marginarla, como si de algo extraño a la religión, tal como él la entiende, se tratase. Entonces ya no queda nada, o al menos, sólo queda una vaga «religiosidad», una especie de confusa aspiración hacia un «ideal» indeterminado y que en definitiva está bastante cerca del de los modernistas y protestantes liberales, recordando también en muchos aspectos la «experiencia religiosa» de William James, puesto que evidentemente todas estas concepciones se interrelacionan con bastante intensidad. Ésta es la «religiosidad» a la que Bergson considera como una religión superior, con la convicción, compartida por todos los que obedecen a las mismas tendencias, de «sublimar» la religión cuando en realidad se ha limitado a vaciarla de todo su contenido positivo, dado que evidentemente nada hay en éste compatible con sus concepciones; por lo demás, éste es sin duda el mejor resultado que se puede deducir de una teoría psicológica puesto que, de hecho, nunca se ha dado el caso de que una teoría de este tipo haya sido capaz de llegar más lejos que el «sentimiento religioso» que, repitámoslo una vez más, nada tiene que ver con la religión. Esta «religión dinámica» encuentra, en opinión de Bergson, su más alta expresión en el «misticismo», si bien él parece comprenderlo bastante mal y ver sólo su lado malo ya que sólo lo exalta así por lo que tiene de «individual», es decir, de vago, de inconsistente y hasta cierto punto de «anárquico» y cuyos mejores ejemplos, aunque él no los cite, se encontrarían en ciertas «enseñanzas» de inspiración ocultista y teosofista; en el fondo, lo que más le complace de los místicos, digámoslo claramente, es su tendencia a la «divagación», en el sentido etimológico de la palabra, tendencia que sólo manifiestan con claridad cuando se entregan a sí

mismos. En cuanto a lo que integra la base del misticismo propiamente dicho y dejando aparte sus desviaciones más o menos anormales o «excéntricas», es decir, quiérase o no, su pertenencia a una «religión extática», está claro que nuestro filósofo lo considera detestable; también puede repararse en que hay aquí algo que le molesta pues sus explicaciones sobre este punto resultan bastante torpes; mas este último aspecto nos apartaría excesivamente de nuestro objeto si pretendiésemos examinarlo desde más cerca.

Si volvemos a considerar la «religión estática», vemos cómo Bergson, al considerar sus supuestos orígenes, acepta con toda confianza los bulos de la famosa «escuela sociológica», inclusive los menos dignos de crédito: «magia», «totemismo» «tabú», «mana», «culto de los animales», «culto de los espíritus», «mentalidad primitiva»: no falta en fin ninguno de los términos de la jerga convencional y de la habitual leonera ideológica, si se nos permite la expresión (lo que no estaría de más cuando como ahora se trate de cosas tan grotescas). Lo que podría pertenecer de pleno derecho tal vez fuera el papel que en todo esto atribuye a una supuesta «función fabuladora» que se nos antoja mucho más «fabulosa» en verdad que lo que en un principio deberla explicar; no obstante, es preciso imaginarse una teoría cualquiera que nos permita negar en bloque todo fundamento real a cuanto se ha convenido en denominar «supersticiones»; ¡un filósofo «civilizado» y, lo que es más, «del siglo XX», considera, evidentemente, que cualquier otra actitud sería indigna de él! En todo este galimatías sólo hay un punto que podría resultar interesante, y es el que se refiere a la «magia»; ésta parece ser una gran solución para algunos teóricos que sin duda no saben verdaderamente lo que es pero que no por ello cejan en sus esfuerzos por convertirla en madre de la religión y de la ciencia. Ésta no es precisamente la posición de Bergson: al intentar encontrar el «origen psicológico» de la magia, la convierte en «la exteriorización de un deseo del que rebosa el corazón» y pretende que «si, mediante un esfuerzo de introspección, se reconstruye la reacción natural del hombre ante su percepción de

las cosas, se descubre que la magia y la religión están unidas y que nada tienen en común la magia y la ciencia». Es cierto que posteriormente se produce cierta ambigüedad: si uno adopta determinado punto de vista, «evidentemente la magia forma parte de la religión», mas, desde un enfoque diferente, «la religión se opone a la magia»; en todo ello lo más claro es la afirmación de que «la magia es lo inverso de la ciencia, como se ha afirmado, ha sido precisamente el gran obstáculo contra el que tuvo que luchar el conocimiento metódico». Ante todo esto sólo podemos decir que más o menos viene a ser como la verdad al revés, ya que la magia nada tiene que ver con la religión y, por otra parte, no es el origen de todas las ciencias, sino sencillamente una ciencia particular entre otras muchas; sin embargo, Bergson parece estar plenamente convencido de que no podrían existir más ciencias que las enumeradas por las «clasificaciones» modernas, establecidas desde el punto de vista más estrechamente profano que concebirse pueda. Al hablar de las «operaciones mágicas» con la imperturbable seguridad que sólo puede ostentar aquel que nunca las ha presenciado[136], escribe esta frase que no dudamos en calificar como asombrosa: «Si la inteligencia primitiva hubiese empezado por concebir a este respecto una serie de principios, muy pronto se habría rendido a la evidencia que le hubiese demostrado su falsedad». Por nuestra parte, no podemos más que admirar la intrepidez con la que este filósofo, encerrado en su gabinete y bien protegido contra los ataques de ciertas influencias que ciertamente no se preocuparían en absoluto de un auxiliar tan valioso como inconsciente, niega *a priori* todo lo que no entra en el cuadro general de sus teorías; ¿cómo es posible que crea que los hombres son suficientemente estúpidos como para haber repetido indefinidamente, incluso sin «principios», unas «operaciones» que nunca llegarían a tener éxito y qué diría si, por el contrario, ocurriese que «la experiencia demostrase la falsedad» de sus propias afirmaciones? Es evidente que ni siquiera se imagina que tal cosa sea posible; tan grande es la fuerza que entre él y sus semejantes

tienen las ideas preconcebidas, que no dudan ni un instante que el mundo esté estrictamente limitado a la medida de sus concepciones (gracias a lo cual pueden construir sus «sistemas»); además, ¿cómo podría llegar a comprender un filósofo que, como les ocurre a los simples mortales, debería abstenerse de hablar de lo que no conoce? Ahora bien, ocurre algo particularmente notable y significativo en la conexión efectiva del «intuicionismo» bergsoniano con la segunda fase de la acción antitradicional: es el hecho de que la magia, por una irónica carambola, se vengue cruelmente de las negaciones de nuestro filósofo; al reaparecer en nuestros días en su forma más baja y rudimentaria, a través de las «grietas» de este mundo, adoptando el disfraz de «ciencia psíquica» (la misma que otros prefieren, con bastante poca fortuna, denominar «metapsiquismo»), consigue que él la acepte sin reconocerla, no sólo como algo muy real, sino como un factor llamado a desempeñar un papel de capital importancia para el futuro de su «religión dinámica». No hay aquí exageración: habla de la «vida superior» como un vulgar espiritista y cree en la posibilidad de una «profundización experimental» que permita «zanjar la posibilidad e incluso la probabilidad de una supervivencia del alma». (¿En realidad puede entenderse que ello signifique algo diferente a la fantasmagoría de los «cadáveres psíquicos»?). Sin poder afirmarse, no obstante, si es «por cierto tiempo o para siempre». Sin embargo, esta enojosa restricción no le impide proclamar con un tono perfectamente ditirámbico: «No haría falta más para convertir en realidad viva y operante una fe en el más allá que parece poderse encontrar en la mayoría de los hombres pero que en general suele ser verbal, abstracta e ineficaz… En realidad, si estuviésemos seguros, absolutamente seguros de nuestra supervivencia, no podríamos pensar en nada más». La magia de la Antigüedad era más científica en el verdadero sentido de la palabra, ya que no en el profano, y en modo alguno albergaba semejantes pretensiones; para que algunos de sus fenómenos más elementales den lugar a estas interpretaciones, ha sido preciso esperar hasta la invención

del espiritismo que sólo podría haberse originado a partir de una fase ya considerablemente avanzada de la desviación moderna; éste y no otro es el contenido de la teoría espiritista en lo referente a este tipo de fenómenos, la misma que parecen aceptar, pura y simplemente, tanto Bergson como William James, con una «alegría» que hace «palidecer» a todos los placeres (citamos textualmente las increíbles palabras con las que concluye su libro), lo que nos sirve para hacernos una idea sobre el grado de discernimiento del que es capaz el filósofo, ya que ciertamente no pretendemos poner en entredicho su buena fe y tendremos en cuenta que, en casos como éste, los filósofos profanos en general sólo pueden dejarse engañar, sirviendo así de «intermediarios» inconscientes para engañar a muchos más; sea como fuere, en lo referente a la «superstición», sin duda, nunca se produjo ninguna mejor y ello puede darnos la idea más cabal del valor real de toda esta «nueva filosofía», como se complacen en denominarla sus mantenedores.

Capítulo XXXIV

Los desmanes del psicoanálisis

Si pasamos ahora de la filosofía a la psicología, podemos darnos cuenta que en ella aparecen las mismas tendencias y que, en las más recientes escuelas, éstas adquieren un cariz todavía más peligroso puesto que, en lugar de no traducirse más que por unos simples enfoques teóricos, parecen haber descubierto un determinado tipo de aplicación práctica de un carácter considerablemente inquietante; los más «representativos» de estos nuevos métodos, desde el punto de vista que adoptamos, son aquellos que suelen englobarse bajo la común denominación de «psicoanálisis». Resulta igualmente digno de comentario el hecho de que, por una extraña incoherencia, el manejo de unos elementos que indudablemente pertenecen al ámbito sutil siga yendo aparejado, en la mente de muchos psicólogos, con una actitud materialista debida probablemente a su educación anterior y también a la ignorancia en que se encuentran de la verdadera naturaleza de los elementos que ponen en juego[137]; ¿no es acaso una de las más singulares características de la ciencia moderna el hecho de ignorar por completo a qué se refiere en realidad, incluso cuando simplemente se trata de unas fuerzas pertenecientes al ámbito corpóreo? Por otro lado, es evidente que cierta «psicología de laboratorio», objetivo del proceso de limitación y de

materialización, en el que la psicología «filosófico-literaria» de la enseñanza universitaria sólo representaba un estadio menos avanzado, tras haber pasado a ser una especie de rama accesoria de la fisiología, coexiste aún con las nuevas teorías y los recientes métodos; a este tipo de psicología es al que se aplica cuanto hemos dicho anteriormente acerca de los intentos realizados para reducir a la propia psicología a una ciencia cuantitativa.

Ciertamente se plantea algo más que una mera cuestión de vocabulario en el hecho, muy significativo en sí mismo, de que la psicología actual nunca considere más que el «subconsciente» a expensas del «superconsciente» que lógicamente habría de ser su término correlativo; sin duda, ésta es la expresión de una extensión que sólo opera por abajo, es decir, por el lado que corresponde; en este caso en el ser humano como en otros puede ocurrir con el medio cósmico, a las «grietas» por donde penetran las influencias más «maléficas» del mundo sutil, pudiéndose incluso decir que son aquellas que tienen un carácter más verdadera y textualmente «infernal»[138]. También hay algunos que adoptan el término «inconsciente» como equivalente o sinónimo de «subconsciente», si bien esta palabra, tomada al pie de la letra parece referirse a un nivel todavía más inferior aunque, ciertamente, corresponda en menor grado a la realidad; si se refiriese a algo verdaderamente inconsciente, no llegamos a comprender cómo se podría llegar a hablar de ello, sobre todo en términos psicológicos; por otra parte si no se trata más que de un simple juicio materialista o mecanicista, ¿en virtud de qué podría llegarse a admitir que verdaderamente existe algo inconsciente? Sea como fuere, también es digna de comentario la extraña ilusión que obliga a los psicólogos a considerar una serie de estados tanto más «profundos» cuanto en el fondo no son sino más simples; ¿no es éste ya un indicio de la tendencia a oponerse a la espiritualidad que es la única que de verdad puede ser calificada como profunda precisamente por ser la única que se refiere al principio y al propio centro del ser? Por otra parte, al no haberse expandido el ámbito de la psicología hacia

arriba, el «superconsciente» sigue siendo para ella tan ajeno como siempre; cuando encuentra algo que parece referirse a él, pretende anexionarlo sencillamente por asimilación con el «subconsciente»; esto es lo que confiere a sus supuestas explicaciones referentes a cuestiones como la religión, el misticismo y ciertos aspectos de las doctrinas orientales como el *Yoga*, sus características prácticamente constantes; además, en esta confusión de lo superior con lo inferior, también existe un factor que puede ser considerado con todo rigor como constitutivo de una auténtica subversión.

Apuntemos asimismo que, al apelar al «subconsciente», tanto la psicología como la «nueva filosofía», tienden gradualmente a reunirse con la «metapsíquica»[139]; en la misma medida, aunque tal vez de manera involuntaria (al menos en lo referente a aquellos de sus representantes que pretenden seguir siendo materialistas a pesar de todo), también se aproxima inevitablemente al espiritismo y de otras cuestiones más o menos anejas que se apoyan, en definitiva, sobre los mismos elementos oscuros pertenecientes al psiquismo inferior. Si tales cosas, de origen y carácter más que sospechoso, se convierten de esta forma en movimientos «precursores» y aliados de la psicología reciente y si ésta llega, aunque sea dando un rodeo más cómodo empero que el de la «metapsíquica», que todavía es discutida en determinados ambientes, a introducir los elementos en cuestión en el ámbito de lo que se admite como ciencia «oficial», es muy difícil pensar que, en el presente estado del mundo, el verdadero papel de esta psicología pueda ser otro que el de contribuir activamente a la segunda fase de la acción anti-tradicional. A este respecto, la anteriormente señalada pretensión de la psicología ordinaria de anexionarse determinadas cuestiones mediante su forzada inclusión en el «subconsciente», cuando en realidad la propia naturaleza de tales cuestiones hace que se escapen por completo a su comprensión, a pesar de su carácter claramente subversivo no se relaciona más que con lo que podríamos llamar el aspecto infantil de este papel ya que las explicaciones de este género, al igual que las explicaciones

«sociológicas» de los mismos asuntos, en el fondo son de una ingenuidad perfectamente «simplista» que a veces roza la estupidez; en todo caso, ello es incomparablemente menos grave, en cuanto a sus consecuencias efectivas, que el aspecto verdaderamente «satánico» que ahora hemos de considerar de manera más precisa en cuanto se refiere a la nueva psicología.

Este carácter «satánico» aparece con particular claridad en las interpretaciones psicoanalíticas del simbolismo o de lo que se presenta como tal con razón o sin ella; establecemos esta restricción porque, sobre este punto como sobre tantos otros, si pretendiésemos entrar en detalles habría muchas distinciones que hacer y muchas confusiones que disipar: así, por tomar solamente un ejemplo típico, resulta que un ensueño en el que se expresa alguna inspiración «suprahumana» es verdaderamente simbólico mientras que un sueño corriente no lo es en modo alguno, sean cuales fueren las apariencias exteriores. Es evidente que los psicólogos de las escuelas anteriores ya habían intentado con frecuencia explicar el simbolismo a su manera y reducirlo a la medida de sus propias concepciones; en tal caso, si verdaderamente se trata de simbolismos, tales explicaciones que utilizan elementos puramente humanos, aquí como en cualquier otra cuestión en que se consideren asuntos de carácter tradicional, desconocen de manera sistemática lo más esencial; si, por el contrario, sólo se trata de cosas humanas, ya no hay más que un falso simbolismo, mas el hecho mismo de designarlo por este nombre implica una vez más el mismo error acerca de la verdadera naturaleza de éste. Esto se aplica igualmente a las consideraciones a las que se dedican los psicoanalistas, con la diferencia de que entonces no sólo hay que hablar de lo humano, sino también y en gran medida de lo «infrahumano»; por lo tanto, en esta ocasión nos encontramos en presencia no ya de una simple reducción, sino de una completa subversión; además, toda subversión, incluso cuando no se debe, inmediatamente al menos, más que a la incomprensión y a la ignorancia (que por otra parte son los defectos que mejor se

prestan a ser explotados para este uso), es siempre en sí misma estrictamente «satánica». Por lo demás, el carácter generalmente innoble y repugnante de las interpretaciones psicoanalíticas constituye a este respecto una «marca» perfectamente inequívoca; además, también resulta particularmente significativo desde nuestro punto de vista el hecho de que, como hemos dicho en otra parte[140], esta misma «marca» se encuentre también en algunas de las manifestaciones espiritistas; ciertamente, sería necesaria una buena dosis de buena voluntad, por no decir una completa ceguera por no ver aquí más que una mera «coincidencia». Naturalmente, en la mayoría de los casos, los psicoanalistas pueden ser tan inconscientes como los espiritistas respecto a lo que realmente hay debajo de todo esto; sin embargo, unos y otros parecen igualmente «dirigidos» por una voluntad subversiva que en ambos casos utiliza elementos del mismo orden, cuando no exactamente idénticos, voluntad que, sean cuales fueren los entes en los que se encarna, ciertamente resulta perfectamente consciente, al menos entre éstos, respondiendo a unas intenciones harto diferentes de cuánto pueden imaginar los que sólo son meros instrumentos inconscientes de su acción.

En tales condiciones resulta evidente que la principal utilidad del psicoanálisis, que es su aplicación terapéutica, por fuerza tiene que ser considerablemente peligrosa para los que se someten a ella, e incluso para los que la ejercen, pues estos asuntos pertenecen al tipo de los que no se dejan manejar impunemente; seguramente no resultaría excesivamente exagerado ver en dichas prácticas uno de los medios más característicos que se ponen en acción con el fin de agudizar lo más posible el desequilibrio del mundo moderno y conducirlo hacia la disolución final[141]. Los que practican estos métodos están sin duda persuadidos del carácter benéfico de los resultados obtenidos; mas es precisamente esta ilusión la que hace posible su difusión, viéndose así toda la diferencia que existe entre las intenciones de estos «practicantes» y la voluntad directora de la empresa de la que no son más que ciegos colaboradores. En

realidad, el psicoanálisis sólo puede conseguir un acercamiento al nivel de la clara conciencia de todo el contenido de tales «bajos fondos» del ser, constitutivos de lo que con toda propiedad se llama el subconsciente; por otra parte este ser ya es psíquicamente débil por hipótesis puesto que, si no fuera así, en modo alguno sentiría la necesidad de recurrir a este tipo de tratamiento; por ello resulta tanto menos capaz de resistir el embate de esta «subversión» y corre el riesgo de hundirse irremediablemente en el caos de fuerzas tenebrosas imprudentemente desencadenadas; de modo que, si a pesar de todo llega a poderse zafar de ellas, conservará al menos, durante toda su vida, una huella tan indeleble como la peor «ofensa».

De sobra sabemos que, invocando cierta semejanza con el «descenso a los Infiernos», tal como se considera en las fases preliminares del proceso iniciático, podrían objetarse los argumentos expuestos; mas tal asimilación resulta perfectamente falsa, ya que sus objetivos respectivos nada tienen en común, como, por lo demás, ocurre con las condiciones del «sujeto» en ambos casos; tal vez sólo pudiera hablarse de una especie de parodia profana con lo que bastaría para conferir a aquello de lo que se trata un carácter de «falsificación» más bien inquietante. En realidad, ese supuesto «descenso a los Infiernos» al que no sigue ninguna vuelta a la superficie, no es más que una «caída en el cenagal», por denominarla de la misma forma que algunos Misterios de la Antigüedad; como se sabe, este «cenagal» existía de hecho en el camino que llevaba a Eleusis y aquellos que caían en él eran considerados como profanos que aspiraban a la iniciación sin estar debidamente cualificados para recibirla, con lo que resultaban víctimas de su propia imprudencia. Nos limitaremos a añadir que efectivamente existen tales «cenagales» tanto en el orden macrocósmico como en el microcósmico; todo esto se relaciona directamente con la cuestión de las «tinieblas exteriores»[142] y, además, a este respecto podríamos recordar determinados textos evangélicos cuyo sentido concuerda exactamente con cuanto

acabamos de indicar. Durante el «descenso a los Infiernos», el ser agota definitivamente ciertas posibilidades inferiores para poder elevarse posteriormente a los estados superiores; por el contrario, en la «caída en el *cenagal*», las posibilidades inferiores se apoderan de él, le dominan y acaban sumergiéndole por completo.

Una vez más acabamos de aludir a la «falsificación» y podemos decir que esta impresión queda reforzada por otro tipo de observaciones como la de desnaturalización del simbolismo que ya ha sido señalada y que, además, tiende a extenderse a todo lo que comporta esencialmente elementos «suprahumanos», como lo demuestra la actitud tomada respecto a la religión[143] e incluso respecto a una serie de doctrinas de carácter metafísico e iniciático como el *Yoga* que tampoco consiguen escapar a este nuevo tipo de interpretación que lleva a muchos a querer asimilar sus métodos de «realización» espiritual con los procedimientos terapéuticos del psicoanálisis. Hay aquí algo todavía peor que las más groseras deformaciones que circulan por el Occidente, como, por ejemplo, aquella que pretende ver en los mismos métodos del *Yoga* una especie de «cultura física» o de terapéutica de carácter puramente fisiológico, ya que éstas, dada su propia tosquedad, resultan menos peligrosas que las que adoptan aspectos más sutiles. La razón de que así ocurra no reside únicamente en el hecho de que estas últimas corran el riesgo de seducir a unos espíritus inmunes a las de distinto cariz; no cabe duda de que tal razón existe pero también hay otra de un alcance mucho más general, que es aquella misma en cuyo caso, y como ya hemos explicado anteriormente, las concepciones materialistas resultan mucho menos peligrosas que las que invocan el psiquismo inferior. Por supuesto, el objetivo puramente espiritual que busca esencialmente el *Yoga* y sin cuya consideración la propia utilización de la palabra se torna grotesca, no deja por ello de permanecer ignorado en ambos casos; de hecho, el *Yoga* tiene tan poco de terapéutica física como de terapéutica corporal y sus procedimientos en ningún momento pueden ser considerados como un tratamiento para cualquier tipo de enfermos o

desequilibrados; muy al contrario, para poder realizar el desarrollo espiritual que constituye su única razón de ser, dadas sus meras disposiciones naturales, deben encontrarse ya en un equilibrio máximo; como es fácil entender, se exigen aquí una serie de condiciones que entran por completo en el terreno de las cualificaciones iniciáticas[144].

Mas esto no es todo e incluso hay otra cosa que, desde el punto de vista de la «falsificación», tal vez resulte más merecedor de comentario que todo lo que hemos mencionado en estas páginas: se trata de la necesidad, impuesta a todo aquel que aspira a practicar profesionalmente el psicoanálisis, de ser «psicoanalizado» previamente. Ante todo, ello implica el reconocimiento del hecho de que el individuo que ha padecido esta operación nunca vuelve a ser como antes, o bien que, como decíamos más arriba, ésta deja en él una huella indeleble, al igual que la iniciación, si bien en sentido inverso, ya que en lugar de un desarrollo espiritual se trata de un desarrollo del psiquismo inferior: Por otra parte, hay aquí una manifiesta imitación de la transmisión iniciática; mas, dada la diferente naturaleza de las influencias que intervienen y al producirse no obstante un resultado efectivo que no permite considerar la cosa como reducida a un simple simulacro sin ninguna influencia, en realidad esta transmisión sería más comparable a la practicada en un ámbito como el de la magia y, más concretamente, en el de la brujería. Existe además un punto bastante oscuro en lo referente al propio origen de esta transmisión: como, evidentemente, resulta imposible dar a los demás lo que uno mismo no posee y como el descubrimiento del psicoanálisis es muy reciente, cabe preguntarse: ¿quién ha conferido a los primeros psicoanalistas los «poderes» que transmiten a sus discípulos y quién ha podido «psicoanalizarlos» a ellos en un principio? Este problema, que se plantea con toda naturalidad, al menos para todo aquel que sea capaz de reflexión, ciertamente resulta considerablemente indiscreto y es muy poco probable que alguna vez llegue a ser resuelto de una forma medianamente satisfactoria; mas, a decir verdad, tampoco es

indispensable conocer la respuesta a la pregunta formulada para percibir otra «marca» que resulta verdaderamente siniestra si se consideran las asociaciones a las que puede dar lugar: ¡El psicoanálisis presenta en algunos aspectos un parecido más bien aterrador con algunos de los «sacramentos del diablo»!

Capítulo xxxv

La confusión de lo psíquico y de lo espiritual

Lo que hemos dicho respecto a ciertas explicaciones psicológicas de las doctrinas tradicionales, representa un caso particular de una confusión muy frecuente en el mundo moderno, la de los ámbitos respectivos de lo psíquico y lo espiritual; además, esta confusión, incluso cuando no llega a alcanzar las dimensiones de subversión del psicoanálisis, que asimila lo espiritual con los sectores más inferiores del orden psíquico, resulta considerablemente grave en todos los casos. Hasta cierto punto hay que ver en ello una consecuencia natural de la incapacidad de hecho que sufren los occidentales a la hora de distinguir el «alma» del «espíritu» (incapacidad a la que a buen seguro no es ajeno el dualismo cartesiano, puesto que en un único concepto engloba todo lo que no es el cuerpo designando indistintamente por uno u otro de estos nombres a esa cosa vaga y mal definida); así pues, esta confusión se manifiesta a cada instante incluso en el propio lenguaje corriente; buenos ejemplos de ella son el nombre de «espíritus» dado vulgarmente a una serie de entidades psíquicas que ciertamente nada tienen de «espiritual», al igual que la propia denominación del «espiritismo» que se deriva de este error, por no hablar del que conduce a llamar «espíritu» a lo que no es en

realidad más que lo «mental». Es bastante fácil discernir las enojosas consecuencias que pueden derivarse de semejante estado de cosas: contribuir a la propagación de esta confusión, sobre todo en las condiciones actuales, supone, quiérase o no, inducir a los seres a perderse de manera irreparable en el caos del «mundo intermediario» y, por ello mismo, hacerles el juego, a menudo de manera inconstante, a las fuerzas satánicas impulsoras de lo que hemos denominado la «contrainiciación».

En este punto resulta necesaria la mayor precisión con el fin de evitar todo posible malentendido: no puede decirse que un desarrollo cualquiera de las posibilidades de un ser, incluso en un orden poco elevado como el que representa el ámbito psíquico, sea esencialmente «maléfico» en sí mismo; mas tampoco conviene olvidar que este ámbito es, por excelencia, el de las ilusiones y además siempre hay que saber situar cada cosa en el lugar que normalmente le corresponde; en definitiva, puede decirse que todo depende del uso que se hace de tal desarrollo y, antes que nada, es necesario considerar si se toma como un fin en sí o, por el contrario, como un simple medio destinado a cubrir un objetivo de orden superior. En efecto, según sean las circunstancias de cada caso particular, cualquier cosa puede servir de ocasión o de «soporte» a aquel que emprende la vía que ha de llevarle a una «realización» espiritual; esto es cierto sobre todo al principio, dada la diversidad de las naturalezas individuales cuya influencia alcanza entonces su grado máximo; mas, hasta cierto punto, sigue siendo así mientras los límites de la individualidad no son sobrepasados por completo. Sin embargo, y por otra parte, cualquier cosa puede constituirse tanto en obstáculo como en «soporte», si es que el ser se detiene en ello y se deja ilusionar y extraviar por ciertas apariencias de «realización» que no tienen ningún valor propio y son resultados completamente accidentales y contingentes, siempre y cuando puedan ser considerados como resultados desde un punto de vista cualquiera; además, este peligro de extravío existe siempre mientras no se salga del orden de las posibilidades individuales; por otra

parte, es en lo referente a las posibilidades psíquicas donde adquiere sus más amplias proporciones y, naturalmente, se va haciendo tanto mayor cuanto más inferior es el orden de sus posibilidades.

Ciertamente, el peligro es mucho menos grave cuando no se trata más que de una serie de posibilidades de orden simplemente corporal y fisiológico; buen ejemplo de todo ello es el error cometido por algunos occidentales que, como decíamos antes, toman el *Yoga*, o lo poco que conocen de sus prolegómenos, por una especie de método de «cultura física»; en semejante caso, en modo alguno se corre el riesgo de obtener, mediante unas «prácticas» realizadas descuidadamente y sin ningún control, un resultado completamente opuesto el que se buscaba arruinando la salud en vez de mejorarla. Este hecho nos interesa sólo por revelarse en él una burda desviación en la utilización de tales «prácticas» destinadas, en realidad, a una utilización completamente diferente y perfectamente ajena a este ámbito fisiológico al que se pretende limitarlas y cuyas repercusiones naturales dentro de éste no constituyen más que un mero «accidente» al que no conviene dar la menor importancia. No obstante, es preciso añadir que estas mismas «prácticas», con el desconocimiento del ignorante que las emprende como si de una simple «gimnasia» se tratara, pueden tener repercusiones sobre las modalidades sutiles del individuo, lo cual contribuye de hecho a aumentar considerablemente el peligro; así, sin darse cuenta, puede abrirse la puerta a una serie de influencias de todo tipo (siendo por supuesto las de más baja calidad las primeras en aprovechar la ocasión), contra cuyo influjo se suele estar tanto más indefenso cuanto que, a veces, ni siquiera se sospecha su existencia y que, con mayor motivo aún se es incapaz de discernir su verdadera naturaleza; pero, al menos no hay aquí ninguna pretensión «espiritual».

Lo contrario suele ocurrir en algunos casos en los que entra en juego la confusión de lo psíquico propiamente dicho con lo espiritual, revistiendo tal confusión dos formas inversas: en la primera de ellas,

lo espiritual queda reducido a lo psíquico y suele ocurrir sobre todo en el tipo de explicaciones psicológicas al que anteriormente hemos aludido; en la segunda, por el contrario, lo psíquico es tomado por lo espiritual, siendo el espiritismo el ejemplo más vulgar de esta confusión, si bien otras formas más complejas del «neo-espiritualismo» también proceden de este mismo error. En ambos casos siempre es, en definitiva, lo espiritual lo que permanece ignorado; sin embargo, el primero de ellos se refiere a aquellos que sencillamente lo niegan, al menos de hecho, cuando no lo hacen de manera explícita, mientras que el segundo parece aludir a los que viven la ilusión de una falsa espiritualidad, siendo este último caso el que nos proponemos considerar más especialmente ahora. La razón por la que tanta gente se deja extraviar por esta ilusión es en el fondo bastante sencilla: algunos buscan ante todo unos supuestos «poderes», es decir, en definitiva, la producción de unos «fenómenos» más o menos extraordinarios en una forma u otra; otros se esfuerzan en «centrar» su conciencia sobre unas «prolongaciones» inferiores de la individualidad humana, tomándolos erróneamente por estados superiores, simplemente por el hecho de quedar fuera del cuadro al que suele limitarse la actividad del hombre «medio», un cuadro que, en el estado correspondiente al punto de vista profano característico de la época actual, es aquel que hemos convenido en llamar la «vida ordinaria», en la cual no interviene ninguna posibilidad de orden extra-corpóreo. Por lo demás, para estos últimos, la raíz del error suele residir en la atracción que despierta el «fenómeno», es decir, en definitiva, en la tendencia «experimental» inherente al espíritu moderno: efectivamente, lo que desean obtener son siempre unos resultados que de alguna forma resulten «sensibles», viendo en ellos lo que creen que constituye una «realización»; mas, precisamente, ello equivale a decir que todo lo que verdaderamente pertenece al orden espiritual se les escapa por completo, que ni siquiera llegan a concebirlo de manera remota y que, al carecer por completo de «cualificación» a este respecto, tal vez sería mucho mejor para ellos

contentarse con permanecer encerrados en la banal y mediocre seguridad ofrecida por la «vida ordinaria». Por supuesto, no se trata en modo alguno de negar la realidad de los «fenómenos» en cuestión como tales; podríamos decir incluso que son demasiado reales para ello y bastante peligrosos por añadidura; lo que nos permitimos objetar resueltamente es su valor y su interés, sobre todo desde el punto de vista de un desarrollo espiritual, siendo precisamente ahí donde reside la ilusión. Si, después de todo, no se produjese en este caso más que una mera pérdida de tiempo y de esfuerzos, el mal no sería demasiado considerable, pero es que, en general, el ente que se ata a tales cosas, posteriormente resulta incapaz de liberarse de ellas e ir más allá, con lo que queda irremisiblemente desviado; las tradiciones orientales conocen bien el caso de los individuos que, tras haberse convertido en simples productores de «fenómenos», nunca llegarán a alcanzar la menor espiritualidad. Pero todavía hay algo más: puede darse en este caso una especie de desarrollo «al revés» que no sólo no aporta ninguna adquisición válida, sino que sigue alejando gradualmente de la «realización» espiritual al ser hasta que éste se pierde definitivamente en estas «prolongaciones» inferiores de su individualidad a las que antes hacíamos alusión y mediante las cuales sólo puede entrar en contacto con lo «infrahumano»; su situación entonces pierde toda posible salida o, al menos, sólo conserva una que constituye una total «desintegración» del ser consciente; de manera que ello supone para el individuo el equivalente de lo que es para el conjunto del «cosmos» manifestado la disolución final.

A este respecto, más que desde cualquier otro punto de vista, todas las precauciones serán pocas a la hora de invocar el «subconsciente», el «instinto», la «intuición» infrarracional e incluso una «fuerza vital» más o menos mal definida; en una palabra, todas las cosas vagas u oscuras que tienden a exaltar la nueva filosofía y psicología y que conducen más o menos directamente a una toma de contacto con los estados inferiores. Con mayor motivo debemos

guardarnos con extremada vigilancia (pues el enemigo al que aludimos sabe perfectamente adoptar los más insidiosos disfraces) de todo lo que induce al ser a «fundirse», como podríamos decir con mayor exactitud que si hablásemos de «confundirse» o incluso de «disolverse», en una especie de «conciencia cósmica» excluyente de toda «trascendencia», es decir, de toda espiritualidad efectiva; ésta es la última consecuencia de todos los errores antimetafísicos que, en su vertiente más especialmente filosófica, son designados por términos como los de «panteísmo», «inmanentismo» y «naturalismo» y que, por otra parte, permanecen conexos, constituyendo una consecuencia ante la cual muchos se echarían para atrás si verdaderamente supiesen de qué estaban hablando. Esto supone, efectivamente, tomar a la espiritualidad «al revés» en el sentido literal, sustituyéndola por lo que constituye en rigor su inversa por conducir inevitablemente a su pérdida definitiva, siendo esta sustitución en lo que consiste el «satanismo» propiamente dicho; los resultados no cambian sustancialmente según que el proceso sea consciente o inconsciente y, además, no conviene olvidar que el «satanismo inconsciente» de algunos, más numerosos que nunca en nuestra época de desorden generalizado en todos los ámbitos, en el fondo no es más que un instrumento en manos del «satanismo consciente» profesado por los representantes de la «contrainiciación». En otro lugar hemos tenido ocasión de señalar el simbolismo iniciático de una «navegación» que habría de realizarse a través del océano representativo del ámbito psíquico, cuya travesía debe llevarse a cabo evitando todos sus peligros para llegar a la meta[145]; mas ¿qué decir de aquel que se arrojase en medio de este océano sin más aspiración que la de ahogarse en él? Esto es exactamente lo que significa la supuesta «fusión» con una «conciencia cósmica» que, en realidad, no es más que el conjunto confuso e indiferenciado de todas las influencias psíquicas, las cuales, pese a lo que algunos se puedan imaginar, ciertamente nada tienen en común con las influencias espirituales, incluso si las imitan más o menos en algunas de sus

manifestaciones exteriores (pues éste es el terreno en el que la «falsificación» se ejerce en toda su amplitud y ésta es la razón de que tales manifestaciones «fenoménicas» nunca lleguen a probar nada por sí mismas, pudiendo ser perfectamente iguales las producidas por un santo y por un brujo). Aquellos que cometen tan fatal error olvidan o sencillamente ignoran la distinción existente entre las «Aguas superiores» y las «Aguas inferiores»; en lugar de elevarse hacia el océano de arriba, se hunden en los abismos del océano de abajo; en lugar de concentrar todos los poderes para dirigirlos hacia el mundo informe, que es el único que puede ser llamado «espiritual», los dispersan en la diversidad indefinidamente cambiante y huidiza de las formas de la manifestación sutil (que es lo que mejor corresponde a la concepción de la «realidad» bergsoniana), sin reparar en que lo que toman por una plenitud de «vida» no es efectivamente más que el reino de la muerte y de la disolución irreversible.

Capítulo XXXVI

La pseudo-iniciación

Cuando calificamos como «satánica» la acción antitradicional cuyos diversos aspectos estamos estudiando aquí, debe quedar claro que ello es perfectamente independiente de la idea más particular que cada uno pueda hacerse de aquello a lo que se llama «Satán», según ciertos enfoques, ya sean teológicos o no, pues resulta evidente que las «personificaciones» no tienen ninguna importancia desde nuestro punto de vista y en modo alguno tienen por qué intervenir en estas consideraciones Lo que hay que considerar, por una parte, es el espíritu de negación y de subversión en que cristaliza «Satán» metafísicamente, cualesquiera sean las formas especiales que pueda adoptar para manifestarse en tal o cual ámbito y, por otra parte, lo que en rigor le representa y «encarna», hasta cierto punto, en el mundo terrestre en donde consideramos su acción y que no es otra cosa que lo que hemos llamado la «contrainiciación». Hay que precisar que hablamos de «contrainiciación» y no de «pseudoiniciación», que es algo muy diferente; pues, en efecto, no conviene confundir al falsificador con la falsificación, uno de cuyos múltiples ejemplos es la «pseudoiniciación» tal y como existe en la actualidad dentro de numerosas organizaciones que en gran parte se integran en algunas de las formas del «neo-espiritualismo» y que merece este apelativo

por las mismas razones que los otros casos considerados en diferentes órdenes, si bien, como falsificación de la iniciación, tal vez presente una importancia más especial aún que la falsificación de cualquier otra cosa. La «pseudo-iniciación» no es en realidad más que uno de los productos característicos del estado de desorden y confusión provocado en la época moderna por la acción «satánica» que tiene su punto de partida consciente en la «contrainiciación»; también puede ser, de manera inconsciente, un instrumento de ésta; mas, en el fondo, en un grado u otro, ello se cumple igualmente en todas las demás falsificaciones, en la medida que son todas como otros tantos medios coadyuvantes a la realización del propio plan de subversión, de manera que cada una desempeña el papel más o menos importante que le es asignado en este conjunto, lo que, por otra parte, constituye igualmente una especie de falsificación del orden y de la armonía contra las que está fundamentalmente dirigido el plan.

Por su parte, la «contrainiciación», ciertamente, no es una mera falsificación completamente ilusoria sino algo muy real dentro de su orden, como lo demuestra perfectamente la acción que ejerce efectivamente; por lo menos no es una falsificación más que en la medida misma en que imita necesariamente a la iniciación como podría hacerlo una sombra invertida de ésta, a pesar de que su verdadera intención no sea la de imitarla, sino la de oponerse a ella. Por otra parte, tal pretensión es forzosamente vana, ya que el ámbito metafísico y espiritual le está vedado, precisamente por encontrarse más allá de todas las oposiciones; no puede más que limitarse a ignorarlo o bien a negarlo y en ningún caso puede ir más allá del «mundo intermediario», es decir, del ámbito psíquico, que es por todos los conceptos el campo de influencia privilegiado de «Satán» en el orden humano e incluso en el cósmico[146]; mas no por ello desaparece la intención ni el compromiso que implica de seguir la trayectoria inversa de la iniciación. En cuanto a la «pseudoiniciación» no es más que una parodia pura y simple, lo que equivale a decir que por sí misma no es nada, que carece de toda

realidad profunda o, si se prefiere, que su valor intrínseco no es ni positivo, como el de la iniciación, ni negativo como el de la «contrainiciación», sino simplemente nulo; no obstante, si no se reduce a un juego más o menos inofensivo, como nos veríamos tentados a creer en tales condiciones, ello se debe a cuanto, en general, hemos explicado acerca del verdadero carácter de las falsificaciones y del papel al que están destinadas; también es preciso señalar, en este caso especial, que en virtud de su naturaleza «sagrada», en el más estricto sentido de la palabra, los ritos son algo que nunca es posible simular impunemente. También puede decirse que las falsificaciones «pseudotradicionales» a las que se refieren todas las adulteraciones de la idea de tradición aludidas anteriormente, alcanzan aquí su grado máximo de gravedad, en primer lugar porque se traducen en una acción efectiva en lugar de permanecer en el estado de concepciones más o menos vagas y, además, porque atacan el lado «interior» de la tradición, lo que constituye su propio espíritu, es decir, el ámbito esotérico e iniciático.

Puede señalarse que la «contrainiciación» se dedica a introducir a sus agentes en las organizaciones «pseudoiniciáticas» a las que de esta forma «inspiran», a espaldas de sus miembros ordinarios e incluso, con bastante frecuencia, de sus jefes aparentes que son tan inconstantes como los demás de los fines a los que se les destina en realidad; no obstante, conviene decir que, de hecho, también les introduce de forma parecida en todas las partes, en todos los «movimientos» más exteriores del mundo contemporáneo, sean éstos políticos o no, e incluso, como antes decíamos, hasta en las organizaciones auténticamente iniciáticas o religiosas cuyo espíritu tradicional está demasiado debilitado como para poder aún resistir tan insidiosa penetración. No obstante, a pesar de este último caso que permite ejercer de la manera más directa una acción altamente disolvente, el de las organizaciones «pseudoiniciáticas» es sin duda alguna el más llamado a retener la atención de la «contrainiciación», convirtiéndose en objeto idóneo de sus esfuerzos, por el hecho

mismo de que la obra que se propone sea sobre todo antitradicional y que en realidad sea a este propósito al que se reduce por entero. Probablemente ésta es la razón de que existan múltiples vínculos entre las manifestaciones «pseudoiniciáticas» y toda otra suerte de cosas que, a primera vista, parecerían no tener la menor relación con ellas, pero que son representativas todas ellas del espíritu moderno en algunos de sus aspectos más acentuados[147]; pues ¿cuál sería entonces la razón, si no ocurriese esto, de que los «pseudoiniciados» desempeñen constantemente tan predominante papel en todo el proceso? Podría decirse que, entre los instrumentos o los medios de todo tipo que han sido utilizados para alcanzar el objetivo, la «pseudoiniciación», por su propia naturaleza, debe lógicamente ocupar el primer lugar; es evidente que sólo es un engranaje, mas se trata de un engranaje que puede mandar sobre otros muchos, una pieza sobre la que las demás se engranan recibiendo de ella su impulso. En este caso todavía prosigue la falsificación: con esto, la «pseudoiniciación» imita la función de motor invisible que, en el orden normal, es propia de la iniciación; no obstante, hay que tener muy en cuenta lo siguiente: la iniciación representa verdadera y legítimamente el espíritu, animador primordial de todas las cosas, mientras que, en lo referente a la «pseudoiniciación», el espíritu está verdaderamente ausente. De ello se deduce inmediatamente que la acción así ejercida, en lugar de ser verdaderamente «orgánica», sólo puede tener un carácter puramente «mecánico», con lo que queda justificada la comparación con un ingenio de tal índole que acabamos de utilizar; además, ¿no es precisamente este carácter, como ya hemos visto, el que se encuentra por doquier y de la forma más sorprendente en el mundo actual donde la máquina lo va invadiendo todo cada vez más y en el que el propio ser humano se ve reducido, en toda su actividad, a parecerse lo más posible a un autómata, dado que se le ha privado de toda su espiritualidad? Mas es aquí donde se pone de relieve toda la inferioridad de las producciones artificiales, incluso cuando una habilidad «satánica» ha presidido su elaboración; pueden

fabricarse máquinas pero nunca seres vivientes porque, una vez más, es el propio espíritu el que falta y faltará siempre.

Ya hemos hablado de un «motor invisible» y, aparte de la voluntad de imitación que se manifiesta una vez más desde este punto de vista, hay en esta especie de «invisibilidad», por muy relativa que sea, una indudable ventaja de la «pseudoiniciación», en cuanto al papel que acabamos de indicar, sobre cualquier otra cosa que tenga un carácter más «público». No se trata de que la mayoría de las organizaciones «pseudoiniciáticas» tengan mucho cuidado en disimular su existencia; las hay incluso que llegan a hacer abiertamente una propaganda perfectamente incompatible con su aspiración de alcanzar el esoterismo; mas, a pesar de esto, siguen siendo lo menos aparente y lo que mejor se presta al ejercicio de una acción «discreta» y en consecuencia aquello con lo que la «contrainiciación» puede entrar más directamente en contacto sin tener que temer que su intervención pueda ser desenmascarada tanto más cuanto que, en estos medios, siempre es fácil encontrar algún procedimiento para preservarse de las consecuencias de una indiscreción o de una imprudencia. También hay que decir que gran parte del público, si bien conoce más o menos la existencia de organizaciones «pseudoiniciáticas», no tiene una idea demasiado clara de lo que pueden ser y no está demasiado dispuesta a conferirles importancia por no ver en ellas sino simples «excentricidades» sin una influencia seria; además, esta indiferencia también sirve a los mismos designios, si bien de forma involuntaria, como podría hacerlo un secreto más riguroso. Hemos intentado hacer comprender, con la mayor exactitud, el papel real aunque inconsciente de la «pseudoiniciación» y la verdadera naturaleza de sus relaciones con la «contrainiciación»; también convendría añadir que, al menos en ciertos casos, ésta puede encontrar en la primera un medio de observación y de selección para su propia leva de adeptos, mas no es éste el lugar más indicado para insistir sobre ello. De lo que no se puede dar una idea ni siquiera aproximada es de la multiplicidad y la complejidad increíble de las ramificaciones

que de hecho existen entre todas estas cuestiones, cuyas exactas proporciones sólo podrían apreciarse mediante un estudio directo y minucioso; debe, empero, quedar claro que lo que aquí nos interesa es el «principio». Pero todavía no hemos concluido: hasta ahora hemos visto la razón por la que la idea tradicional es falsificada por la «pseudoiniciación»; ahora nos queda por ver con mayor precisión cómo ocurre esto, con el fin de que tales consideraciones no parezcan quedar encerradas en un orden demasiado exclusivamente «teórico».

Uno de los medios más simples de que disponen las organizaciones «pseudoiniciáticas» para fabricar una falsa tradición destinada a ser utilizada por sus adeptos, es sin duda, el «sincretismo», que consiste en reunir como buenamente se pueda una serie de elementos tomados de un lado y otro, yuxtaponiéndolos hasta cierto punto «desde el exterior», sin ninguna comprensión real de lo que verdaderamente representan en las diversas tradiciones a las que en rigor pertenecen. Como es preciso conferirle a este ensamblaje más o menos informe cierta apariencia de unidad, con el fin de poder presentarlo como una «doctrina», se hará un esfuerzo en agrupar a tales elementos en torno a algunas «ideas directrices», que esta vez no estarán originadas en la tradición sino que, por el contrario, pertenecerán al acervo de las concepciones profanas y modernas y por lo tanto puramente antitradicionales; ya hemos observado a propósito del «neo-espiritualismo» que, sobre todo la idea de «evolución», desempeña a este respecto un papel preponderante. Es fácil comprender que con ello las cosas se agravan sustancialmente: en estas condiciones, ya no se trata de construir una especie de «mosaico» en base a los fragmentos de las diversas tradiciones, lo que en definitiva podría no ser más que un juego perfectamente absurdo, si bien prácticamente inofensivo; de lo que se trata verdaderamente es de adulteración y también podríamos decir que de «desviación» de los elementos tomados a préstamo, puesto que de esta forma no quedará más remedio que darles un sentido que quedará alterado,

para armonizar así con la «idea directriz», hasta enfrentarse directamente con el sentido tradicional. Además, debe quedar perfectamente claro que los que actúan de esta forma pueden no ser claramente conscientes de ello, ya que su mentalidad moderna puede provocar en esta cuestión una verdadera ceguera; en todo esto hay que discernir, en primer lugar, la parte de la incomprensión pura y simple debida a esta misma mentalidad y, después, y tal vez deberíamos decir que sobre todo, la de las «sugestiones» cuyas primeras víctimas son los propios «pseudoiniciados», antes de contribuir por su parte a inculcárselas a los demás; mas esta inconsciencia en nada altera el resultado ni atenúa en modo alguno el peligro que implican tales cuestiones que no por ello dejan de servir, aunque sólo sea posteriormente, a los fines que se propone la «contrainiciación». No mencionamos aquí el caso en que los agentes de esta última, mediante una intervención más o menos directa, hubieran provocado o inspirado la formación de «pseudo-tradiciones» semejantes; sin duda también podrían encontrarse algunos ejemplos, lo que no quiere decir que, incluso en este caso, tales agentes conscientes hayan sido los creadores visibles y conocidos de las formas «pseudoiniciáticas» de que se trata, pues resulta evidente que la prudencia les aconseja esconderse siempre que ello sea posible detrás de simples instrumentos inconscientes.

Cuando hablamos de inconsciencia, entendemos esta palabra sobre todo en el sentido de que, los que de esta manera elaboran una «pseudo-tradición», en general hacen gala de una perfecta ignorancia acerca de su utilidad real; en cuanto se refiere al carácter y al valor de esta producción, es más difícil admitir que su buena fe sea completa y sin embargo también aquí es posible que a veces sean víctimas hasta cierto punto de una ilusión, como en el caso que acabamos de mencionar en último lugar. También con bastante frecuencia es preciso tomar en consideración ciertas «anomalías» de orden psíquico que contribuyen a complicar las cosas y que, por otra parte, constituyen un terreno particularmente favorable para que las influencias y sugestiones de todo tipo puedan ejercerse con la

máxima intensidad; nos limitaremos a apuntar a este respecto, sin insistir sobre ello, la nada despreciable función que los «clarividentes» y otros «sensitivos» han desempeñado con cierta frecuencia en todo esto. Mas, a pesar de todo, casi siempre hay un punto en el que la superchería consciente y el charlatanismo se convierten para los dirigentes de una organización «pseudoiniciática» en una especie de necesidad: así, si alguien llega a darse cuenta, y ello no es demasiado difícil, de las adquisiciones que han sido hechas más o menos burdamente a una u otra de las diversas tradiciones, ¿cómo podrían reconocerlo sin verse por ello mismo obligados a confesar su calidad de simples profanos? En general, si se presenta este caso no vacilan en invertir los términos y declaran con toda audacia que es su propia «tradición» la que representa la «fuente» común de todas las que en su beneficio han sido saqueadas; y si no llegan a convencer de ello a todo el mundo, al menos siempre encuentran algunos ingenuos que les creen bajo palabra y se hallan en número suficiente para que la situación de «jefes de escuela», a la que en general suelen aferrarse por encima de todo, no quede en entredicho y ello tanto más cuanto que suelen considerar bastante poco la calidad de sus «discípulos» y que, según la mentalidad moderna, la cantidad les parece bastante más importante, lo que por otra parte bastaría para demostrar hasta qué punto se hallan lejos incluso de la más elemental noción del esoterismo y la iniciación.

Apenas es preciso decir que todo lo que describimos aquí no responde solamente a unas posibilidades más o menos hipotéticas sino a unos hechos reales y perfectamente observados; la enumeración de todos ellos se haría interminable y en el fondo resultaría bastante poco útil; bástennos algunos ejemplos característicos. Por medio del procedimiento «sincrético» al que acabamos de referirnos se ha construido una supuesta «tradición oriental», la de los teosofistas, que no tiene de oriental más que una terminología mal asimilada y peor aplicada; además, como este mundo, por emplear la frase evangélica, sigue estando «dividido

contra sí mismo», los ocultistas franceses, por puro espíritu de contradicción y de competencia, emprendieron a su vez la elaboración de una supuesta «tradición occidental» del mismo estilo, muchos de cuyos elementos, sobre todo los extraídos de la Kábala, apenas si pueden ser denominados occidentales en cuanto a su origen, ya que no en cuanto a la forma especial en que fueron interpretados. Los primeros presentaron su «tradición» como la expresión misma de la «sabiduría antigua»; los segundos, tal vez un poco más modestos en sus pretensiones, intentaron fundamentalmente hacer pasar su «sincretismo» por una «síntesis», pues pocos han abusado tanto como ellos de esta última palabra. Si de esta forma los primeros se mostraban más ambiciosos, tal vez ello se deba a que en el origen de su «movimiento» había influencias bastante enigmáticas cuya verdadera naturaleza hubiera resultado de difícil determinación incluso para ellos mismos; en cuanto a los segundos, demasiado bien sabían que no había nada que los respaldase, que su obra no era en realidad sino el resultado de la acción de algunas individualidades reducidas a sus propios medios y sí, no obstante, llegó también a introducirse «algo» en ella, esto sólo sobrevino mucho más tarde; no sería demasiado difícil de aplicar a estos dos casos, considerados bajo este punto de vista, lo que antes hemos dicho y podemos dejar que cada cual deduzca por sí mismo las consecuencias que le parezcan más lógicas.

Por supuesto, nunca ha habido nada que se haya llamado auténticamente «tradición oriental» o «tradición occidental», por ser tales denominaciones manifiestamente demasiado vagas como para poder aplicarse a una forma tradicional perfectamente definida, ya que, a menos que nos remontemos a la tradición primordial que en este caso no consideramos por razones obvias y que además no puede ser catalogada como oriental u occidental, hay y ha habido siempre unas formas tradicionales diversas y múltiples tanto en Oriente como en Occidente. Otros han creído proceder mejor e inspirarse más confianza apropiándose del propio nombre de una tradición que hubiera existido realmente en una época más o menos

lejana y etiquetando con ella una construcción tan heteróclita como las anteriores, ya que si utilizan normalmente lo que pueden llegar a saber de la tradición que han seleccionado, han de verse obligados a completar las informaciones fragmentarias e incluso hipotéticas en parte, recurriendo a otros elementos tomados aquí y allá o incluso completamente imaginarios. En todos los casos, el más superficial examen de todas estas producciones basta para poner de relieve el espíritu específicamente moderno que ha presidido su elaboración y que se traduce invariablemente por la presencia de algunas de esas mismas «ideas directrices» a las que hemos aludido más arriba; por lo tanto, no habría necesidad alguna de llevar más lejos las investigaciones y de esforzarse en determinar exactamente y con todo detalle el origen real de tal elemento o tal otro dentro de un conjunto como éste, porque esta simple observación muestra ya bastante bien y sin dejar la menor duda el hecho de que nos hallamos en presencia de una falsificación pura y simple.

Uno de los mejores ejemplos que se pueden dar de este último caso son las numerosas organizaciones que, en la época actual, se autodenominan «rosacrucianas» y que, como es evidente, entran en plena y recíproca contradicción, combatiéndose incluso más o menos abiertamente, al mismo tiempo que pretenden ser igualmente representativas de una única e idéntica «tradición».

De hecho, podemos dar la razón a cada una de ellas sin ninguna excepción, cuando denuncian a sus competidoras como ilegítimas y fraudulentas; ¡a buen seguro no ha llegado nunca a haber tanta gente que se denominase «rosacruciana», e incluso «Rosa-Cruz», sino a partir del momento en que desaparecieron las auténticas! Por otra parte, resulta bastante poco peligroso hacerse pasar por la continuación de algo que pertenece por entero al pasado, sobre todo cuando los mentís son tanto menos temibles cuanto que aquello de que se trata siempre ha estado rodeado de cierta oscuridad, como ocurre en este caso, y de manera que su final es tan poco cierto como su origen; además, entre el público profano e incluso entre los «pseudoiniciados», ¿quién puede saber a ciencia

cierta lo que fue la tradición que, durante un cierto período, se autodenominó rosacruciana? Debemos añadir que tales comentarios referentes a la usurpación del nombre de una organización iniciática no pueden aplicarse a un caso como el de la supuesta «Gran Logia Blanca», que cada vez se menciona con más asiduidad y, lo que es más curioso, no sólo entre los teosofistas; tal denominación, en efecto, nunca ha llegado a tener en ninguna parte el menor carácter auténticamente tradicional y, si este nombre convencional puede servir como «máscara» a algo que tenga el más leve atisbo de realidad, no es ciertamente en el lado iniciático donde conviene buscarlo.

Se ha criticado con bastante frecuencia la forma en que algunos relegan a los «Maestros», de los que dicen depender, a alguna región prácticamente inaccesible de Asia central o de cualquier otra parte; efectivamente, es éste un medio bastante fácil de hacer de sus asertos algo completamente incomprobable, mas no es el único, y el alejamiento en el tiempo también puede desempeñar un papel exactamente comparable al del distanciamiento en el espacio a este respecto. Por ello, otros no vacilan en pretender integrarse con alguna tradición enteramente desaparecida y extinta desde hace siglos, e incluso desde hace milenios; es cierto que, a menos que se atrevan incluso a afirmar que esta tradición se ha perpetuado durante todo este tiempo de una manera tan secreta y oculta que nadie que no sea de los suyos podría descubrir la menor huella de su existencia, ello les priva de la bastante apreciable ventaja que supone el hecho de poder reivindicar una filiación directa y continua que ni siquiera tendría ya las apariencias de verosimilitud que podría cobrar si se tratase de una forma completamente reciente como la tradición rosacruciana; no obstante, este defecto parece tener bastante poca importancia para ellos; pues ignoran hasta tal punto las verdaderas condiciones de la iniciación que de buena gana se imaginan que una simple pertenencia «ideal», sin ninguna transmisión regular, puede sustituir a una pertenencia efectiva. Por lo demás, está bastante claro que una tradición habrá de prestarse

tanto mejor a todas las reconstrucciones «fantásticas» cuanto más perdida y olvidada esté y cuanto menos se sepa a qué atenerse sobre la verdadera significación de los vestigios que todavía subsisten y a los que de esta forma se podrá hacer decir lo que mejor convenga; naturalmente cada uno proyectará sobre ellos lo que más de acuerdo esté con sus propias ideas; sin duda no hay razón mejor que ésta para dar cuenta del hecho de que la tradición egipcia sea objeto de particular «explotación» por este concepto y de que innumerables «pseudoiniciados», pertenecientes a muy diversas escuelas, testimonien a su respecto de una predilección que de otra forma no se comprendería. Hemos de precisar, para evitar toda falsa aplicación de cuanto aquí se dice, que estas observaciones no se refieren en modo alguno a las referencias a Egipto o a otras cosas del mismo tipo que a veces también pueden encontrarse en algunas organizaciones iniciáticas, si bien su función en ellas es la de «leyendas» simbólicas que en modo alguno alardean de tales orígenes; sólo aludimos a lo que se ofrece como una restauración, válida como tal, de una tradición o de una iniciación que ya no existe, restauración que, por otra parte, incluso si se admitiese la hipótesis imposible de que fuese completamente exacta y completa, no tendría tampoco mayor interés en sí misma que el de una simple curiosidad arqueológica.

Detendremos aquí éstas ya largas consideraciones que bastan sin embargo para explicar en qué consisten todas estas falsificaciones «pseudoiniciáticas» de la idea tradicional igualmente características de nuestra época, a saber, se trata de una mezcla más o menos coherente, más bien menos que más, de elementos en parte tomados a préstamo y en parte inventados, quedando la totalidad dominada por las concepciones antitradicionales características del espíritu moderno, con lo cual no pueden en definitiva servir más que para divulgar todavía más estas concepciones haciéndolas pasar, a los ojos de algunos, como tradicionales, por no hablar del engaño manifiesto que consiste en presentar como «iniciación» algo que en realidad sólo tiene un

carácter perfectamente profano, por no decir «profanador». Si después de todo esto se señalase, como una especie de circunstancia atenuante, que casi siempre y a pesar de todo se dan aquí algunos elementos cuyo origen es verdaderamente tradicional, responderemos lo siguiente: para llegar a ser aceptada, toda imitación debe adoptar al menos algunos de los rasgos de lo que simula ser, mas esto es precisamente lo que aumenta el peligro; ¿acaso no es la más hábil y también la más funesta de las mentiras precisamente aquélla que combina inextricablemente lo verdadero con lo falso, esforzándose con ello en utilizar aquél para el triunfo de éste?

Capítulo XXXVII

El engaño de las «profecías»

La mezcla de verdadero y falso que suele encontrarse en las «pseudo-tradiciones» de fabricación moderna aparece asimismo en las supuestas «profecías» que, sobre todo durante los últimos años, se han divulgado y explotado en diversas formas con unos fines que cuando menos resultan bastante enigmáticos; decimos supuestas pues debe quedar claro que la palabra «profecías» sólo podría aplicarse en rigor a los anuncios de los futuros acontecimientos contenidos en los Libros Sagrados de las diversas tradiciones y que provienen de una inspiración de orden puramente espiritual; en cualquier otro caso su empleo resulta perfectamente abusivo, siendo entonces la denominación de «predicciones» la única adecuada. Por lo demás, tales predicciones pueden tener muy diversos orígenes; al menos existen algunas que han sido obtenidas mediante la aplicación de ciertas ciencias tradicionales secundarias, siendo probablemente éstas las más valiosas, a condición de poder verdaderamente comprender su significado, que no siempre es fácil, ya que por una serie de razones suelen formularse en unos términos más bien oscuros que sólo llegan a esclarecerse tras la realización de los acontecimientos a los que hacen alusión; por lo tanto, siempre conviene desconfiar, no ya de las propias predicciones, sino de las interpretaciones erróneas o «tendenciosas» que pueden

suscitarse a su respecto. En cuanto al resto, considerando lo que puedan tener de auténticos, emanan casi exclusivamente de unos «videntes», sinceros mas poco «iluminados», que han visto una serie de cosas confusas referidas con más o menos exactitud a un porvenir no menos indeterminado en cuanto a la fecha y el orden de sucesión de los acontecimientos y que, al mezclarlos inconscientemente con sus propias ideas, las han expresado de forma aún más confusa de manera que en tal barullo no resulta difícil encontrar prácticamente todo lo que se desee.

Así, puede comprenderse cuál ha de ser la utilización de todos estos elementos en las actuales condiciones: cómo estas predicciones suelen presentar las cosas de manera inquietante e incluso bajo una luz aterradora, dado que naturalmente es este aspecto de los acontecimientos el que más ha impresionado a los «videntes», basta para conturbar a la mentalidad pública simplemente con propagarlas, acompañándolas si es necesario con unos comentarios que tenderán a resaltar su aspecto amenazador presentando los acontecimientos de que se trate como inminentes[148]; si tales predicciones concuerdan entre ellas, el efecto será tanto mayor y si se contradicen, como también puede ocurrir, sólo conseguirán producir más desorden; tanto en un caso como en el otro, eso irán ganando los poderes de la subversión. Por otra parte, cabe añadir que todas estas cosas que en general provienen de regiones bastante bajas del ámbito psíquico, por ello mismo suelen ir acompañadas de unas influencias desequilibradoras y disolventes que aumentan considerablemente su peligro; sin duda ésta es la razón de que los mismos que carecen de fe en ellas experimenten en muchos casos una desazón comparable a la que, en personas muy poco «sensitivas» produce la presencia de fuerzas sutiles de orden inferior. Es difícil creer, por ejemplo, cuánta gente ha sufrido graves desequilibrios, a veces irremediables, de resultas de las numerosas predicciones en las que se alude al «Gran Papa» y al «Gran Monarca» y que, a pesar de todo, contienen ciertas verdades o el reflejo de ellas, si bien

extrañamente deformadas por los «espejos» del psiquismo inferior y reducidas por añadidura a la medida de la mentalidad de los «videntes» que hasta cierto punto las han «materializado», «localizándolas» con mayor o menor precisión para permitirles entrar en el cuadro de sus ideas preconcebidas[149]. Por otra parte, la forma en que se presentan estas cosas por los «videntes» en cuestión, que también suelen ser «sugestionados»[150], se relaciona muy íntimamente con algunos «trasfondos» bastante tenebrosos cuyas inverosímiles ramificaciones deberían, sobre todo a partir de los albores del siglo XIX, ser rastreadas por todo aquel que pretenda escribir la verdadera historia de estos tiempos, muy diferentes seguramente de la que se enseña «oficialmente»; no obstante, es obvio que nuestra intención no puede ser la de entrar en el detalle de estas cosas por lo cual nos contentaremos con algunas observaciones generales a propósito de esta intrincada cuestión que, por otra parte, parece haber sido embrollada deliberadamente en todas sus facetas[151] y que habríamos podido omitir por completo sin contribuir con ello a que la enumeración de los principales elementos característicos de la época contemporánea hubiese resultado excesivamente incompleta pues también aquí puede observarse uno de los síntomas más significativos de la segunda fase de la acción antitradicional.

Por lo demás, la simple propagación de predicciones como aquéllas a las que acabamos de aludir, en definitiva no es sino la parte más elemental del trabajo que en la actualidad se está realizando, ya que, en este caso, la empresa se ha completado casi por entero si bien a espaldas de los «videntes» agentes de ella; también hay otros casos en los que es preciso elaborar interpretaciones más sutiles para conseguir que las predicciones se amolden a unos designios determinados. Esto es fundamentalmente lo que ocurre en el caso de aquellas que se basan en determinados conocimientos tradicionales explotándose entonces principalmente su oscuridad para los fines que se proponen[152]; por la misma razón son objeto de idéntico tipo de interpretaciones «tendenciosas»

incluso algunas profecías bíblicas, si bien los autores de aquéllas suelen dar prueba de buena fe a pesar de integrarse entre aquellos «sugestionados» cuya utilidad es la de sugestionar a los demás; se produce en este caso como una especie de «epidemia» psíquica eminentemente contagiosa pero suficientemente integrada en el plan de la subversión como para poder ser considerada como «espontánea» y que, como las restantes manifestaciones del moderno desorden (inclusive las revoluciones que los ingenuos suelen llamar «espontáneas»), supone forzosamente la existencia de una voluntad consciente en el momento inicial. La peor ceguera sería aquella que consistiese en no ver aquí más que una mera cuestión de «moda» sin importancia real[153]; por otra parte, podría decirse otro tanto de la creciente difusión de ciertas «artes adivinatorias» que ciertamente no son tan inofensivas como les puede parecer a todos aquellos que nunca llegan al fondo de las cosas: por lo general, se trata de los incomprendidos restos de las antiguas ciencias tradicionales casi completamente perdidas, de manera que, además del peligro inherente a su naturaleza «residual», se arreglan y combinan de forma tal que su puesta en funcionamiento, so pretexto de la «intuición» (coincidencia con la «nueva filosofía» que resulta en sí misma bastante notable), abre la puerta a la intervención de las influencias psíquicas de carácter más dudoso[154].

Asimismo y mediante las interpretaciones más apropiadas, también suelen utilizarse las predicciones cuyo origen es más bien sospechoso, si bien bastantes antiguo, y que tal vez no han sido hechas con el fin de ser utilizadas en las actuales circunstancias aunque es evidente que los poderes de subversión ya habían ejercido ampliamente su influencia en esta época (se trata sobre todo del tiempo al que se remontan los propios inicios de la desviación moderna, del siglo XIV al XVI), siendo por tanto posible que, al mismo tiempo que unos objetivos más particulares e inmediatos, se hayan planteado la preparación de una acción a largo plazo[155], A decir verdad, esta preparación nunca ha cesado;

ha proseguido bajo otras modalidades entre las que se cuentan la sugestión de que son objeto los «videntes» modernos y la organización de «apariciones» de, carácter poco «ortodoxo», como representativas de uno de los aspectos en los que se revela con mayor claridad la intervención directa de las influencias sutiles; sin embargo, éste no es el único aspecto e, incluso cuando se trata de unas predicciones aparentemente «fabricadas» por entero, tales influencias son perfectamente capaces de entrar en juego a su vez, primero en razón de la propia fuente «contra-iniciática» de donde emana su inspiración originaria y, en segundo término, por la existencia de determinados elementos que se toman como «soportes» de esta elaboración.

Al escribir estas últimas palabras aludimos de manera especial a un ejemplo bastante asombroso, por sí mismo y por el éxito que ha tenido en los diversos ambientes, haciéndose por ello merecedor de algo más que una simple mención: nos referimos a las supuestas «profecías de la Gran Pirámide», divulgadas primero en Inglaterra y desde allí en el mundo, con unos fines que tal vez en parte sean políticos pero que en realidad van mucho más allá que la política, en la más ordinaria acepción de la palabra, vinculándose además de forma directa con otra empresa tendente a persuadir a los ingleses de que ellos son los descendientes de las «tribus perdidas de Israel»; no obstante, tampoco sobre esto podríamos insistir sin iniciar unos desarrollos que en la actualidad carecerían por completo de objeto. Sea como fuere, he aquí la cuestión resumida en pocas palabras: al medir las diversas porciones de los pasillos y cámaras de la Gran Pirámide[156], mediante un procedimiento un tanto arbitrario (tanto más cuanto que, de hecho, no se conocen con exactitud las medidas utilizadas realmente por los antiguos egipcios), se ha tenido la pretensión de ver en tales mediciones una serie de «profecías» a base de establecer una correspondencia entre los números así obtenidos y los períodos y fechas históricas concretas. Desgraciadamente, en este caso se produce un absurdo tan manifiesto que cabe preguntarse cómo es posible que nadie

parezca percibirlo, lo que ofrece una buena prueba del grado de «sugestión» que parecen haber alcanzado nuestros contemporáneos; pues, en efecto, suponiendo que los constructores de la Gran Pirámide verdaderamente hubiesen incluido «profecías» de cualquier tipo, en definitiva cabría considerar dos posibilidades: o bien que estas profecías, que debían basarse forzosamente en cierto conocimiento de las leyes cíclicas, se refiriesen a la historia general del mundo y de la humanidad, o bien que hayan sido adaptadas de forma que contemplen especialmente el caso de Egipto; la cuestión empero es que no se trata ni de una cosa ni de otra pues todos los datos que se quieren ver en ellas se adaptan primero al punto de vista del Judaísmo y al del Cristianismo más adelante, de manera que lógicamente podría sacarse la conclusión de que la Pirámide en modo alguno es un monumento egipcio, sino un monumento «judeo-cristiano». Esto debería bastarnos para relegar esta historia inverosímil entre las diversas tomaduras de pelo que surgen en torno a esta cuestión; no obstante, conviene añadir que, en ella, todo queda enunciado conforme a una supuesta «cronología» bíblica perfectamente discutible, elaborada con base al más miope y protestante de los «literalismos», debido sin duda a la necesidad de adaptar estas cosas a la particular mentalidad del medio en el que habrían de ser divulgadas principal y prioritariamente. Podrían hacerse muchas otras observaciones no menos curiosas: por ejemplo, desde los albores de la era cristiana, no parece haberse encontrado ninguna fecha digna de mención con anterioridad a la de la inauguración de los primeros ferrocarriles; según esto, habría que prestar a los constructores de la Antigüedad un punto de vista considerablemente moderno en su apreciación de la importancia de los acontecimientos; éste es el elemento grotesco que parece inevitable en este tipo de cosas y que contribuye a revelar precisamente su verdadero origen: ¡Ciertamente el diablo es muy hábil mas nunca puede desprenderse de su carácter ridículo por uno u otro aspecto![157].

Mas esto no es todo: de vez en cuando, apoyándose en las «profecías de la Gran Pirámide» o en otras predicciones cualesquiera y mediante unos cálculos cuya base permanece bastante mal definida, se anuncia que tal fecha determinada debe determinar «la entrada de la humanidad en una nueva era» o también «el advenimiento de una renovación espiritual» (un poco más adelante veremos cómo conviene entender tal afirmación en realidad); muchas de estas fechas ya han pasado y no parece que se haya producido en ellas nada especialmente significativo; mas, de hecho, ¿qué significado cabe atribuir a todo esto? En realidad, aquí se produce una nueva utilización de las predicciones (es decir, diferente de aquéllas con las que aumentan el desorden de nuestra época sembrando por doquier la turbación y la ansiedad), que tal vez no es la menos importante pues consiste en hacer de ellas un medio de sugestión directa que contribuya a determinar efectivamente la producción de ciertos acontecimientos futuros; ¿acaso puede creerse, por ejemplo y si consideramos un caso muy simple en aras de la mejor comprensión, que, al anunciar con insistencia una revolución en determinado país y determinada época, no se estará propiciando su estallido en el momento más conveniente para los interesados? Sobre todo, en la actualidad, el problema para algunos es crear un «estado de ánimo» favorable a la realización de «algo» que forma parte de sus designios y que sin duda puede verse diferido por la acción de influencias adversas pero susceptibles de ser provocadas en un momento u otro; sólo nos resta ver exactamente a qué tiende esta empresa «pseudo-espiritual» y es preciso decir, sin que con ello queramos ser «pesimistas» (tanto más cuanto que tanto el «optimismo» como el «pesimismo», como hemos explicado en otras ocasiones, son dos actitudes sentimentales que deben permanecer igualmente ajenas a nuestra concepción que se propone permanecer en el ámbito de lo estrictamente tradicional), que es ésta una perspectiva bastante poco halagüeña para el futuro inmediato.

Capítulo XXXVIII

De la antitradición a la contratradición

Como todas las pertenecientes esencialmente al mundo moderno, las cosas de las que hemos hablado en último término poseen un carácter profundamente antitradicional; no obstante, en cierto sentido, van todavía más lejos que la «antitradición», entendida como una pura y simple negación, y tienden a la constitución de lo que, con mayor exactitud podríamos llamar una «contratradición». Hay aquí una distinción semejante a la establecida con anterioridad entre desviación y subversión y correspondiente también a estas dos mismas fases de la acción antitradicional considerada globalmente: la «antitradición» ha tenido su expresión más completa en el tipo de materialismo que podríamos llamar «integral», como el imperante hacia el final del último siglo; en cuanto a la «contratradición», hasta la fecha sólo reparamos en sus signos precursores, constituidos precisamente por todas estas cosas que intentan falsificar en una u otra forma la propia idea tradicional. Ahora podemos añadir que, al igual que la tendencia a la «solidificación», expresada por la «antitradición», no ha podido alcanzar su límite extremo, que verdaderamente se hubiera situado en el exterior y en un plano inferior al de toda existencia posible, cabe prever que, al hallar a su vez la tendencia a

la disolución su mejor expresión en la «contratradición», tampoco podrá hacerlo; las propias condiciones de la manifestación, en tanto el ciclo no esté totalmente acabado, exigen evidentemente que así ocurra; además, en lo referente al propio final de este ciclo, también exigen el «enderezamiento» mediante el cual tales tendencias «maléficas» habrán de «transmutarse» con un resultado definitivamente «benéfico», como ya hemos explicado anteriormente. Por otra parte, todas las profecías (y, naturalmente, tomamos esta palabra en su verdadera acepción) indican que el aparente triunfo de la «contratradición» sólo será pasajero y que ésta será destruida, precisamente en el momento en que aquél parezca más completo, por la acción de unas influencias espirituales que habrán de intervenir entonces para preparar inmediatamente el «enderezamiento» final[158]; pues efectivamente se hará necesaria tal intervención directa para, en el momento preciso, poner fin a la más temible y verdaderamente «satánica» de todas las posibilidades incluidas en la manifestación cíclica; pero no nos adelantemos y examinemos con mayor precisión lo que en realidad representa esta «contratradición».

Para ello, debemos referirnos una vez más al papel desempeñado por la «contrainiciación», pues efectivamente ella es la que, tras haber elaborado todos los «movimientos» modernos, llegará en última instancia a «exteriorizar», valga la expresión, algo que vendrá a ser como la contrapartida de una auténtica tradición, al menos tan completa y exactamente como lo permitan los límites que se imponen necesariamente a toda posible falsificación. Como la iniciación es lo que efectivamente representa el espíritu de una tradición, como ya hemos explicado, la propia «contrainiciación» habrá de desempeñar un papel semejante respecto a la «contratradición»; pero naturalmente sería impropio y erróneo hablar en este caso del espíritu por tratarse precisamente de aquello en donde falta por completo, es decir, de lo que en realidad sería su opuesto si no fuese porque el espíritu se encuentra más allá de toda oposición y, en cualquier caso, manifiesta la pretensión de oponerse

a ella al tiempo que la imita al igual que esa sombra invertida a la que ya hemos aludido en diversas ocasiones; ésta es la razón de que, por muy lejos que se lleve esta imitación, la «contratradición» nunca podrá ser algo diferente de una parodia, limitándose al dudoso honor de ser la más extrema e inmensa de todas las parodias y de la que, con toda la falsificación del mundo moderno, sólo hemos podido presenciar unos «ensayos» parciales y unas «prefiguraciones» bien pálidas en comparación con lo que se prepara para un futuro que algunos consideran cercano, hipótesis que parece quedar avalada por la creciente rapidez con la que se producen los acontecimientos actuales. Por lo demás, resulta evidente que en modo alguno tenemos aquí la intención de intentar fijar unas fechas más o menos precisas, como hacen los aficionados a tales supuestas «profecías»; incluso si ello fuera posible por un conocimiento de la duración exacta de los períodos cíclicos (si bien en tal caso la dificultad principal resida siempre en la determinación del punto de partida real que es preciso tomar para efectuar el cálculo), no por ello sería menos conveniente mantener la mayor reserva a este respecto y ello precisamente por unas razones contrarias a las que impulsan a los propagadores conscientes o inconscientes de tales predicciones adulteradas, es decir, para no correr el riesgo de aumentar todavía más la inquietud y el desorden que en la actualidad reinan en nuestro mundo Sea como fuere, lo que permite que las cosas puedan llegar a este punto es el hecho de que la «contrainiciación», es preciso decirlo, no puede asimilarse a una invención puramente humana que, por su naturaleza, en nada habría de distinguirse de la «pseudo-iniciación» pura y simple; en verdad es mucho más que esto y, para serlo efectivamente es preciso que, en cierta forma y en cuanto a su propio origen, proceda de la fuente única a la que se vincula toda iniciación y también, con mayor generalidad, todo lo que en nuestro mundo manifiesta la existencia de un elemento «no-humano», sin embargo, procede de él por un proceso de degeneración que llega hasta su grado más extremo, es decir, hasta esa inversión constitutiva del «satanismo»

propiamente dicho. Tal degeneración es evidentemente mucho más profunda que la de una tradición que se limite a sufrir una determinada desviación o incluso un corte brusco que la reduzca a su parte inferior; cabe, incluso decir que hay aquí algo más que en el caso de esas tradiciones verdaderamente muertas y enteramente abandonadas por el espíritu cuyos residuos pueden ser utilizados por la propia «contrainiciación» para sus propios fines, como ya hemos explicado anteriormente. Ello nos obliga a pensar que esta degeneración debe remontarse mucho más lejos en el pasado; así, pues, por muy oscura que sea esta cuestión de los orígenes, puede considerarse verosímil que se emparente con la perversión de alguna de las antiguas civilizaciones pertenecientes a uno u otro de los continentes desaparecidos en los cataclismos acaecidos en el transcurso del presente *Manvantara*[159]. En todo caso, resulta casi innecesario decir que, a partir del momento en que el espíritu ha desaparecido, en modo alguno puede ya hablarse de iniciación; de hecho, los representantes de la «contrainiciación» ignoran lo esencial, es decir, toda verdad de orden espiritual y metafísico, que incluso en sus más elementales principios se ha convertido en algo perfectamente ajeno a ellos desde el momento en que «el cielo [les] ha sido cerrado», cabiendo añadir que tal ignorancia es tan total y todavía más irremediable que la de los profanos[160]. Al no poder conducir a los seres hasta los estados «suprahumanos», como la iniciación, ni limitarse al mero ámbito de lo humano, la «contrainiciación» les arrastra indefectiblemente hacia lo «infrahumano» siendo aquí precisamente donde se localiza lo que le resta de poder efectivo; no es difícil comprender que esto es algo completamente diferente a la comedia de la «pseudoiniciación». En el esoterismo islámico, se dice que aquel que acude a una «puerta» determinada sin haber llegado a ella por una vía normal y legítima, ve cómo esta puerta se cierra ante sus ojos viéndose obligado a volver atrás, si bien no como simple profano, pues ello resulta ya imposible, sino como *sâher* (brujo o mago que opera en el ámbito de las posibilidades sutiles de orden inferior)[161]; no podríamos dar

aquí una expresión más clara de la cuestión: ésta es la vía «infernal» que pretende oponerse a la vía «celeste» y que presenta efectivamente las apariencias externas de tal oposición a pesar de que en definitiva ésta sólo pueda ser ilusoria; además, como ya hemos dicho antes respecto a la falsa espiritualidad en la que suelen extraviarse los seres comprometidos en una especie de «realización al revés», esta vía no puede desembocar en realidad más que en la total desintegración del ser consciente y en su disolución irreversible[162].

Naturalmente, para que la imitación por reflexión invertida sea lo más completa posible, pueden constituirse unos centros a los que habrán de vincularse las organizaciones dependientes de la «contrainiciación», siendo evidentemente estos de índole puramente «psíquica», como las influencias que utilizan y transmiten, en lugar de espirituales, como en el caso de la iniciación y tradición verdaderas, si bien, en virtud de cuanto acabamos de decir, pueden hasta cierto punto adoptar sus apariencias exteriores, lo que nos da la ilusión de la «espiritualidad al revés». Por otra parte, no tendremos por qué asombrarnos si estos mismos centros, en lugar de las pocas organizaciones subordinadas a ellos en forma más o menos directa, en muchos casos, resultan hallarse en lucha de unos contra otros, ya que el ámbito en el que sitúan, por ser el más contiguo a la disolución «caótica», es por ello mismo aquél en el que todas las oposiciones tienen libre curso cuando no están armonizadas y conciliadas por la acción directa de un principio superior que en este caso necesariamente ha de faltar. De ello suele resultar en lo concerniente a las manifestaciones de tales centros o a lo que emana de ellos, una impresión de confusión e incoherencia que esta vez en modo alguno es ilusoria, pudiéndose incluso afirmar que constituye una «marca» característica de tales cosas; no llegan a concordar sino en forma, digamos, negativa en cuanto a la lucha contra los verdaderos centros espirituales en la medida misma en que éstos se mantienen en un nivel que permite que tal lucha se inicie, es decir, solamente en cuanto se refiere a un ámbito que no

supera los límites de nuestro estado individual[163]. No obstante, es aquí donde aparece lo que realmente podríamos denominar la «estupidez del diablo»: al actuar así, los representantes de la contrainiciación tienen la ilusión de oponerse al propio espíritu, cuando, en rigor, nada puede oponerse a él; pero, al mismo tiempo y a sus espaldas, permanecen subordinados a él de hecho y nunca pueden dejar de estarlo pues todo lo que existe está sometido a la voluntad divina, incluso cuando lo está de forma inconsciente e involuntaria, a la que nada puede sustraerse. Por lo tanto, ellos también son utilizados, contra su voluntad, y a pesar de que puedan llegar a pensar todo lo contrario, en la realización del «plan divino en el orden humano»[164]; como todos los demás seres, desempeñan en él la función que corresponde a su propia naturaleza, mas, en lugar de ser efectivamente conscientes de este papel como lo son los auténticos iniciados, sólo reparan en su aspecto negativo e invertido; de esta forma, ellos mismos son los engañados de un modo que es mucho peor para ellos que la pura y simple ignorancia de los profanos, ya que, en lugar de dejarlos en el mismo punto, consigue irlos rechazando cada vez más lejos del centro originario hasta hacerlos caer por último en las «tinieblas exteriores». No obstante, si se consideran estas cosas, no ya respecto a estos mismos seres, sino al conjunto del mundo, debe decirse que, como todos los demás, son necesarios en el lugar que ocupan, como elementos de este conjunto y también como «providenciales» instrumentos, por emplear una expresión perteneciente a la teología, del progreso de este mundo en su ciclo de manifestación, pues todos los desórdenes parciales, incluso cuando parecen adoptar la forma del desorden por excelencia, no deben por ello dejar de coadyuvar en el orden total.

Estas consideraciones deben ayudar a comprender hasta qué punto es posible la constitución de una «contratradición», pero también la razón por la cual ésta nunca podrá dejar de ser eminentemente inestable y casi efímera, si bien estas características no la impiden ser en sí la más temible de todas las posibilidades,

como decíamos anteriormente. También debe comprenderse que éste es el objetivo que se propone realmente la «contrainiciación», el mismo que ha venido persiguiendo continuamente en el transcurso de toda su acción y que la «antitradición» negativa no es, en definitiva, sino su obligada preparación; tras todas estas puntualizaciones sólo nos resta examinar todavía con más detenimiento lo que desde ahora es posible prever, según diversos indicios concurrentes, respecto a las modalidades que podrá adoptar esta «contratradición».

Capítulo XXXIX

La gran parodia o la espiritualidad al revés

Con todo lo que hemos dicho no es difícil comprender que la constitución de la «contratradición» y su triunfo aparente y momentáneo habrán de ser el reino de lo que hemos denominado la «espiritualidad al revés» que no es naturalmente más que una parodia de a espiritualidad a la que podríamos decir que imita en sentido inverso de manera que parece ser su contraria; decimos que lo parece y no que verdaderamente lo es ya que, sean cuales fueren sus pretensiones, no hay aquí simetría ni equivalencia posible. Es importante subrayar este punto ya que muchos, engañados por las apariencias, se imaginan que en el mundo hay dos principios opuestos que se disputan la supremacía, concepción errónea que en definitiva resulta equivalente a aquella que, en la teología, coloca a Satán en el mismo nivel que Dios y que, con razón o sin ella, suele atribuirse generalmente a los maniqueos; ciertamente, en la actualidad existen muchas gentes que a este respecto profesan el «maniqueísmo», sin percatarse de ello, pues es éste el efecto de una «sugestión» de las más perniciosas. Efectivamente, esta concepción se reduce a afirmar una dualidad principal y radicalmente irreductible o, dicho con otras palabras, a negar la suprema Unidad que se encuentra más allá de todas las

oposiciones y antagonismos; no puede asombrarnos el hecho de que tal negación sea profesada por los mismos que también profesan la «contrainiciación», es posible incluso que tal creencia por su parte sea sincera, ya que el ámbito metafísico les está completamente vedado; no menos evidente es la necesidad que experimentan de extender e imponer esta concepción ya que sólo así pueden conseguir que se les tome por lo que no son ni pueden ser, es decir, por los representantes de algo que podría ser paralelo a la espiritualidad e incluso imponerse finalmente a ella.

Tal «espiritualidad al revés» no es pues en realidad más que una falsa espiritualidad y lo es incluso en el más extremo de los grados concebibles; no obstante también puede hablarse de falsa espiritualidad en todos los casos en que, por ejemplo, lo psíquico se toma por lo espiritual sin llegar forzosamente a tan total subversión; ésta es la razón de que sea la expresión de «espiritualidad al revés» la que mejor convenga, a condición, por supuesto, de explicar exactamente cómo conviene entenderla. En realidad, está la «renovación espiritual» cuyo próximo advenimiento es anunciado por algunos, a veces con gran inconsciencia, y también la «nueva era» en la que se trata de introducir a la actual humanidad[165], pudiendo contribuir efectivamente a su rápida llegada el general estado de «espera» creado por las predicciones anteriormente aludidas. El atractivo del «fenómeno», que ya hemos considerado como uno de los factores determinantes de la confusión de lo psíquico con lo espiritual, también puede desempeñar un papel harto importante a este respecto ya que éste será el procedimiento por el que la mayoría de los hombres serán captados y engañados en el momento de la «contratradición», pues se ha dicho que los «falsos profetas» que entonces habrán de surgir «harán grandes prodigios y cosas asombrosas, hasta el punto de seducir, si ello fuera posible, a los propios elegidos»[166]. Éste es fundamentalmente el punto de vista a cuya luz pueden aparecer ya las manifestaciones de la «metapsíquica» y de las diversas formas de «neoespiritualismo» como una especie de «prefiguración» de lo

que posteriormente deba acontecer, a pesar de que, en la actualidad, sólo puedan dar una leve idea de ello; en el fondo, siempre se trata de una acción de las mismas fuerzas sutiles inferiores que entrarán en acción entonces con un poder incomparablemente más grande; además, cuando se ve la cantidad de gente que siempre está dispuesta a depositar a ciegas toda su confianza en las divagaciones de un simple «médium», únicamente por el hecho de verse éstas respaldadas por una serie de "fenómenos" ¿cómo asombrarse de que la seducción sea casi general? Ésta es la razón por la que hay que insistir continuamente en el hecho de que los «fenómenos» en sí mismos nunca prueban absolutamente nada en cuanto a la verdad de una doctrina o de una enseñanza de cualquier tipo, cabiendo decir que éste es, por excelencia, el terreno en el que se produce la «gran ilusión» con todo el cortejo de elementos que algunos toman con excesiva facilidad por sus signos de «espiritualidad» y que de hecho siempre puede llegar a ser simulado y falsificado por la acción de las fuerzas inferiores en cuestión; tal vez se trate incluso del único caso en el que la imitación pueda resultar verdaderamente perfecta ya que, de hecho, siempre se trata de los mismos «fenómenos», si se toma esta palabra en su sentido característico, es decir, como unas apariencias externas que se producen igualmente en ambos casos, residiendo la diferencia únicamente en la naturaleza de las causas que intervienen respectivamente en ellos y que la mayoría de los hombres son incapaces de determinar, de manera que lo mejor que se puede hacer en definitiva es no conferir la menor importancia a todo lo que puede considerarse como un «fenómeno», tendiendo incluso a ver en él *a priori* un signo desfavorable; mas, ¿cómo hacérselo comprender a la mentalidad «experimental» de nuestros contemporáneos que, torneada desde un principio por el enfoque «cientista» de la «antitradición», pasa así a convertirse finalmente en uno de los factores que más eficazmente pueden contribuir a la victoria de la «contratradición»?

El «neo-espiritualismo» y la «pseudoiniciación» que procede de él constituyen también una especie de «prefiguración» parcial de la «contratradición» desde otro punto de vista: nos referimos a la ya señalada utilización de unos elementos auténticamente tradicionales en su origen, pero desviados de su verdadero sentido y puestos hasta cierto punto al servicio del error; tal desviación en definitiva no es más que una orientación hacia el viraje de noventa grados característico de la «contratradición» (y del que hemos tenido ocasión de ver un ejemplo altamente significativo en el caso de la intencionada inversión de los símbolos); mas entonces ya no se tratará sencillamente de algunos elementos fragmentarios y dispersos, puesto que será menester dar la ilusión de alguna cosa comparable, ni siquiera de una equivalencia, según la intención de sus autores, a cuanto constituye la integralidad de una verdadera tradición, inclusive en sus aplicaciones exteriores en todos los campos. Puede señalarse a este respecto que, al tiempo que para realizar sus fines inventa y propaga todas aquellas ideas modernas representativas únicamente de la «antitradición» negativa, la «contrainiciación» es perfectamente consciente de la falsedad de tales ideas pues resulta evidente que sabe demasiado bien a qué atenerse sobre este particular; no obstante, esto mismo indica que, según sus intenciones, no puede tratarse más que de una fase transitoria y preliminar ya que tal labor de engaño consciente no puede ser en sí misma el verdadero y único objetivo que se propone; todo ello está destinado únicamente a preparar el posterior advenimiento de otra cosa que parece constituir un resultado más «positivo», es decir, precisamente la «contratradición». Ésta es la razón de que ya presenciemos cómo se va esbozando de forma notoria, en todas las producciones cuya inspiración u origen «contrainiciático» es bastante obvio, la idea de una organización que vendría a ser la contrapartida, y simultáneamente la falsificación, de una concepción tan tradicional como la del «Sacro Imperio», concebida como la expresión de la «contratradición» en el orden social; a ello se debe igualmente que el Anticristo deba

aparecer, según el lenguaje de la tradición hindú, como un *Chakravartî* al revés.[167]

Efectivamente, tal imperio de la «contratradición» coincide exactamente con lo que ha sido designado como el «reino del Anticristo»: éste, sea cual fuere la forma en que se le conciba, es en cualquier caso el que habrá de concretar y sintetizar en sí todos los poderes de la «contrainiciación» para esta obra definitiva, y ello tanto si es concebido como un individuo o como una colectividad; hasta cierto punto, puede ser a la vez uno y otra pues debe existir una colectividad que será su expresión más completa y la encarnación de todo cuanto represente, aunque sólo a título de «soporte» de todas las influencias maléficas que, tras concentrarlas en sí mismo, habrá de proyectar sobre el mundo[168]. Es evidente que se tratará de un «impostor» (tal es el sentido de la palabra *dajjâl* con la que suele designársele en árabe), ya que su reino no será más que la «gran parodia» por excelencia, la imitación caricaturesca y «satánica» de todo cuanto es verdaderamente tradicional y espiritual; no obstante, si cabe el decirlo, estará construido de manera que le resultaría verdaderamente imposible dejar de desempeñar este papel. Ciertamente, ya no se tratará del «reino de la cantidad» que no era en definitiva más que el objetivo final de la «antitradición»; por el contrario, so pretexto de una falsa «restauración espiritual», será una especie de reintroducción de la cualidad en todas las cosas, si bien se tratará de una cualidad en el que su valor legítimo y normal será interpretado de forma invertida[169]; tras el «igualitarismo» de nuestros días habrá de nuevo una jerarquía afirmada de manera visible, pero se tratará de una jerarquía invertida, es decir, en rigor, de una «contra-jerarquía» cuyo vértice será ocupado por el ser que, en realidad, habrá de tocar más de cerca que cualquier otro el propio fondo de los «abismos infernales».

Este ser, incluso si aparece en forma de un personaje determinado, será en realidad menos un individuo que un símbolo, una especie de síntesis de todo el simbolismo invertido utilizado por

la «contrainiciación», manifestada en sí mismo con tanta mayor integralidad cuanto que en este papel no tendrá predecesor ni sucesor alguno; podría decirse que, para expresar así lo falso en su grado más extremo, deberá estar enteramente «falseado» desde todos los puntos de vista y ser como una encarnación de la falsedad misma[170]. Por ello, y dada su extrema oposición a lo verdadero en todos los aspectos, puede el Anticristo adoptar los mismos símbolos que el Mesías, si bien, por supuesto, lo hace en un sentido completamente opuesto[171]; así, la predominancia dada al aspecto «maléfico», o incluso, con mayor exactitud, la sustitución del aspecto «benéfico» por éste, mediante la subversión del doble sentido de estos símbolos, es lo que le confiere su marca característica. Análogamente, puede y debe haber un extraño parecido entre las designaciones del Mesías (*El-Mesîha* en árabe) y las del Anticristo (*El-Mesîkh*)[172], aun cuando éstas no son en realidad sino una deformación de aquéllas, como ocurre con el propio Anticristo, que es representado como un ser deforme en todas las descripciones más o menos simbólicas que de él se dan, lo que resulta a su vez altamente significativo. Pues, efectivamente, tales descripciones insisten sobre todo en las disimetrías corporales, lo que implica fundamentalmente que éstas son las marcas visibles de la propia naturaleza del ser al que se atribuyen, pues siempre revelan la existencia de algún desequilibrio interior; ésta es, por lo demás, la razón de que tales deformidades constituyan una serie de «descualificaciones» desde el punto de vista iniciático, si bien al propio tiempo puede concebirse sin dificultad que también puedan ser «cualificaciones» en sentido contrario, es decir, en el marcado por la «contrainiciación». Por el hecho de discurrir ésta por su propia definición inversamente respecto a la iniciación, resulta que se desplaza en el sentido de un acrecentamiento del equilibrio de los seres cuyo último extremo es la disolución o la «desintegración» antes aludida; es evidente que el Anticristo debe aproximarse lo más posible a esta «desintegración» de manera que podría decirse que su individualidad, al mismo tiempo que se desarrolla de manera

monstruosa, resulta ya prácticamente aniquilada con lo cual se verifica un proceso inverso al de la desaparición del «mi» ante el «Si», o bien, por emplear otras palabras, al de la confusión en el «caos» en lugar de la fusión en la Unión primigenia; además, éste estado, representado por las propias deformidades y desproporciones de su forma corporal se encuentra verdaderamente en el límite inferior de las posibilidades de nuestro estado individual, de manera que el vértice de la «contra-jerarquía» es el lugar que efectivamente le conviene en este «mundo al revés» que habrá de ser el suyo. Por otra parte, incluso desde un punto de vista puramente simbólico y en la medida que representa a la «contratradición», el Anticristo no puede menos que ser deforme: en efecto, anteriormente decíamos que no puede darse aquí más que una caricatura de la tradición, y quien dice caricatura dice también deformación; por lo demás, si no pasase esto, en definitiva no habría exteriormente ningún medio de distinguir la «contratradición» de la tradición auténtica y es preciso, para que al menos los «elegidos» no sean seducidos, que en sí misma lleve aquélla la «marca del diablo». Por añadidura, lo falso también es necesariamente lo «artificial» y, a este respecto, la «contratradición» no podrá, a pesar de todo, dejar de poseer este carácter «mecánico» inherente a todas las producciones del mundo moderno por ser precisamente aquella que habrá de llegar en último lugar; precisando más aún podemos decir que habrá en ella algo comparable al automatismo de esos «cadáveres psíquicos» a los que hemos aludido anteriormente, de manera que no llegará a estar hecha, como ellos, de meros «residuos» artificial y momentáneamente animados, lo que explica igualmente que nada duradero pueda estar contenido en ella; este amasijo de «residuos» galvanizados, valga la expresión, por una voluntad «infernal» es lo que tal vez pueda dar una idea más clara de algo que ha alcanzado los propios confines tras los que comienza la disolución.

En nuestra opinión carece de objeto una mayor insistencia sobre estos puntos; resultaría poco útil en el fondo el intento de prever

detalladamente cómo habrá de estar constituida la «contratradición» y, por lo demás, las anteriores indicaciones generales serían casi suficientes para aquellos que deseasen realizar por sí mismos su aplicación a unas cuestiones más particulares, tarea ésta que escapa por completo a nuestro propósito. Sea como fuere, con esto hemos alcanzado el último término de la acción tradicional que debe llevar a este mundo hacia su final; tras este pasajero reinado de la «contratradición» y en el momento de alcanzar el momento definitivo del ciclo actual, sólo puede producirse el «enderezamiento» que, al volver a poner a todas las cosas en su lugar normal cuando ya ha de parecer completa la subversión, preparará de inmediato la «edad de oro» del ciclo futuro.

Capítulo XL

El fin de un mundo

Todo lo que hemos descrito a lo largo de este estudio constituye en definitiva y de manera general lo que puede englobarse en la denominación general de los «signos de los tiempos», según la expresión evangélica, es decir, los signos precursores del «fin de un mundo» o de un ciclo, concepto que sólo puede ser interpretado sin restricción ni especificación alguna como el «fin del mundo» por aquellos que no llegan a ver nada más allá de los límites del propio ciclo, lo que supone un error de perspectiva que ciertamente puede ser disculpable pero que no por ello deja de tener enojosas consecuencias dados los excesivos e injustificados terrores que suscita entre todos aquellos que no están suficientemente desprendidos de la existencia terrena; es evidente además que son precisamente estos últimos los que, desde la propia estrechez de su punto de vista, adoptan con excesiva facilidad esta concepción errónea. En verdad puede haber un gran número de «fines del mundo», ya que existen ciclos de muy diversa duración y que hasta cierto punto están contenidos unos en otros, pudiéndose siempre aplicar analógicamente la misma noción a todos los grados y a todos los niveles; sin embargo, resulta evidente que su respectiva importancia es muy desigual, como los propios ciclos a lo que se refieren, debiendo reconocerse a este respecto que aquella que

consideramos ahora tiene indudablemente un alcance más considerable que muchas otras por tratarse del fin de un *Manvantara* completo, es decir, de la existencia temporal de lo que con toda propiedad puede llamarse una humanidad, lo cual, repitámoslo, no significa que se trata del fin del propio mundo terrestre, ya que, en virtud del «enderezamiento» que se opera en el último momento, este mismo fin se convertirá inmediatamente en el comienzo de un nuevo *Manvantara*.

A este respecto todavía existe un punto que requiere una explicación más precisa: los mantenedores del «progreso» suelen decir que la «edad de oro» no se encuentra en el pasado, sino en el porvenir; por el contrario, la verdad es que, en cuanto se refiere a nuestro *Manvantara*, ésta se encuentra verdaderamente en el pasado por no ser más que el propio «estado primordial». Sin embargo, en cierto sentido, se encuentra a la vez en el pasado y en el porvenir pero a condición de no limitarse al presente *Manvantara* y considerar la sucesión de los ciclos terrestres pues, en lo que al porvenir se refiere, debe tratarse necesariamente de la «edad de oro» de un nuevo *Manvantara*; por lo tanto está separado de nuestra época por una «barrera» que es verdaderamente infranqueable para los profanos que hablan así y que no saben lo que dicen cuando anuncian el próximo advenimiento de una «nueva era» refiriéndolo a la humanidad actual. Su error, llevado a su grado más extremo, será el cometido por el propio Anticristo al pretender instaurar la «edad de oro» merced al reinado de la «contratradición», llegando incluso a dar de ella una apariencia, la más engañosa y efímera de las apariencias, mediante la falsificación de la idea tradicional del *Sanctum Regnum*; así puede comprenderse la razón de que en todas las «pseudo-tradicionales», que sólo son débiles y parciales «prefiguraciones» de la «contratradición», si bien tienden inconscientemente a prepararla de manera más directa que cualquier otra cosa, las concepciones «evolucionistas» desempeñan continuamente el papel predominante que ya hemos señalado. Por supuesto, la «barrera» a la que antes aludíamos, y que obliga a

aquellos que son conscientes de su existencia a encerrarlo todo en el seno del ciclo actual, supone un obstáculo aún más absoluto para los representantes de la «contrainiciación» que para los simples profanos ya que, al orientarse únicamente aquéllos hacia la disolución, se convierten verdaderamente en personas que nada podrían concebir más allá de este ciclo con lo cual su final debe representar verdaderamente para ellos el «fin del mundo» en el más extenso sentido que pueda darse a esta expresión.

Ello suscita asimismo otra cuestión conexa a la que dedicaremos algunas palabras a pesar de que, en verdad, algunas de las anteriores consideraciones aporten ya una contestación implícita a ella: ¿en qué medida los mismos que representan a la «contrainiciación» de manera más completa son efectivamente conscientes del papel que desempeñan y en qué medida no son más que los meros instrumentos de una voluntad que les supera, ignorándola por ende, al mismo tiempo que permanecen inevitablemente subordinados a ella? Según lo que hemos dicho anteriormente, el límite entre los dos puntos de vista a cuya luz puede enfocarse su acción queda determinado forzosamente por el propio límite del mundo espiritual que les resulta inaccesible; pueden poseer los más extensos conocimientos respecto a las posibilidades del «mundo intermediario», mas tales conocimientos no dejarán por ello de estar irremediablemente falseados por la ausencia de ese espíritu que sería el único en poderles conferir un verdadero sentido. Es evidente que tales seres nunca podrán ser mecanicistas ni materialistas, ni siquiera «progresistas» o «evolucionistas» en el sentido vulgar de tales palabras y cuando lanzan en el mundo las ideas que éstos expresan, están contribuyendo conscientemente a fomentar el engaño; sin embargo, en definitiva, esto no se refiere más que a la «antitradición» negativa, que para ellos no es un medio, sino un fin en sí, y, como otros muchos, podrían intentar justificar este engaño por la afirmación de que «el fin justifica los medios». Su error pertenece a un orden mucho más profundo que el cometido por los hombres a

los que «sugestionan» y sobre cuyo comportamiento influyen mediante estas ideas, pues no es más que la consecuencia de su total e invencible ignorancia acerca de la verdadera naturaleza de toda espiritualidad; ésta es la razón de que resulte mucho más difícil decir exactamente hasta qué punto pueden ser conscientes de la falsedad de la «contratradición» que ellos tratan de constituir, puesto que verdaderamente pueden creer que con ello se oponen al espíritu, tal y como éste se manifiesta en toda tradición normal y regular, y que se colocan en el mismo nivel que aquellos que le representan en este mundo; además, en este sentido, el Anticristo será ciertamente el más «ilusionado» de todos los seres. Esta ilusión hunde sus raíces en el error «dualista» del que ya hemos hablado, pero el dualismo, en una forma u otra, es la doctrina que forzosamente deben profesar todos aquéllos cuyo horizonte se detiene en ciertos límites, aunque éstos fueran los de todo el mundo manifestado, y que, al no poder resolver la dualidad que desde el interior de tales límites perciben en todas las cosas, refiriéndola a un principio superior, llegan a convencerse de que posee un carácter irreductible, lo que les obliga a negar la Unidad suprema, comportándose consecuentemente a su respecto como si no existiese. Ésta es la razón de que hayamos podido decir que los representantes de la «contrainiciación» terminan por ser víctimas de su propio papel y que su ilusión es, sin lugar a dudas, la peor de todas puesto que, en definitiva, es la única mediante la cual un ser, no sólo llega a verse perdido con mayor o menor gravedad, sino que puede extraviarse sin remedio; no obstante, es obvio que si no tuviesen esta ilusión, no desempeñarían una función que, a pesar de todo, debe ser realizada como todas las demás para el cumplimiento del plan divino en este mundo.

De esta forma volvemos a la consideración del doble aspecto «benéfico» y «maléfico» que caracteriza a la propia marcha del mundo, considerado como manifestación cíclica, y que constituye verdaderamente la «clave» de toda explicación tradicional de las condiciones en las que se desarrolla esta manifestación, sobre todo

cuando, como hemos hecho aquí, se la considera en el período que conduce directamente a su fin. Por una parte, si se toma simplemente esta manifestación en sí misma, sin referirla a un conjunto más amplio, toda su marcha, desde el comienzo hasta el fin, es obviamente un «descenso» o bien una progresiva «degradación», siendo aquí donde reside su significado «maléfico»; mas, por otra parte, esta misma manifestación, situada en el conjunto al que pertenece, produce unos resultados que tienen su valor verdaderamente «positivo» en la existencia universal y es preciso que su desarrollo prosiga hasta el final, incluyéndose en él el de las posibilidades inferiores de la «edad sombría», de manera que sea posible la «integración» de estos resultados convirtiéndose en el principio inmediato de un nuevo ciclo de manifestación, con lo que se pone de relieve su significado «benéfico». Esto mismo ocurre cuando se considera el propio final del ciclo: desde el punto de vista particular de lo que entonces debe ser destruido, por el hecho de estar acabada y, digamos, agotada su manifestación, este final resulta naturalmente «catastrófico», en el sentido etimológico que hace que esta voz evoque la idea de una «caída» súbita e irremediable; mas, por otra parte, si adoptamos el punto de vista desde el cual la manifestación, al desaparecer como tal, se ve reducida a su principio en todo lo que posee de existencia positiva, este mismo final aparece por el contrario como el «enderezamiento» mediante el cual, como hemos dicho, todas las cosas son devueltas a su «estado primordial» de forma no menos súbita. Por otra parte, este último argumento es perfectamente susceptible de aplicarse analógicamente a todos los grados y ya se trate de un ente individual o de un mundo: en definitiva el «maléfico» siempre es el punto de vista parcial, mientras que el enfoque total, o relativamente tal con relación al primero, resulta ser «benéfico», ya que todos los desórdenes posibles no son tales sino en la medida misma que desaparecen por entero ante el orden total en el que terminan por integrarse y del que son elementos constitutivos, tras ser despojados de su aspecto «negativo», exactamente igual que

cualquier otra cosa; por lo tanto, en definitiva, sólo es «maléfica» la limitación que condiciona necesariamente a toda existencia contingente y además esta misma limitación se limita a poseer una existencia puramente negativa. En un principio hemos hablado como si los dos puntos de vista «benéfico» y «maléfico» fueran hasta cierto punto simétricos, mas no es difícil comprender que en realidad no es así y que el segundo se limita a expresar algo inestable y transitorio mientras que sólo lo representado por el primero posee un carácter permanente y definitivo, de manera que es obligado el triunfo final del aspecto «benéfico» y la consiguiente desintegración del aspecto «maléfico», dada su naturaleza de mera ilusión inherente a la «separateidad». Si bien, a decir verdad, ya no puede hablarse entonces con propiedad de lo «maléfico» ni de lo benéfico, en la medida misma que ambos términos son esencialmente correlativos y marcan una oposición inexistente, puesto que, como toda oposición, pertenece exclusivamente a un determinado ámbito relativo y limitado; en cuanto es superada, simplemente que lo que es y no puede dejar de ser ni tampoco ser diferente de lo que es; así pues, si se pretende alcanzar la realidad del orden más profundo, puede afirmarse con todo rigor que el «fin de un mundo» no es nunca ni podrá ser jamás algo diferente del fin de una ilusión.



RENÉ GUÉNON, o Abd al-Wâhid Yahyâ (Blois, Francia, 1886 - El Cairo, Egipto 1951), escritor e intelectual francés, importante figura de la historia del pensamiento del siglo XX.

Dedicó sus primeros años al estudio de la Filosofía y las Matemáticas. En París, entró en contacto con varios grupos espiritualistas, y en 1912 se inició en el sufismo y se convirtió al islamismo, adquiriendo en 1948 la nacionalidad egipcia.

Las áreas de estudio de Guénon abarcan desde la metafísica y el simbolismo hasta la crítica del mundo moderno y las ciencias tradicionales.

En su trabajo se propone exponer directamente algunos aspectos de las doctrinas metafísicas de Oriente, a las que define como “universales”, o adaptar esas mismas doctrinas para los lectores occidentales permaneciendo estrictamente fiel a su espíritu.

Se considerará a sí mismo como un “transmisor” de las mencionadas doctrinas, sosteniendo que son esencialmente de naturaleza “no individual”, y vinculadas a un conocimiento de orden superior, directo e inmediato que él llama “intuición intelectual”.

En su obra contrapondrá aquellas civilizaciones que se han mantenido fieles al “espíritu tradicional” (que según él, sólo tiene auténtica representación en Oriente) frente a la civilización moderna occidental, considerada como desviada.

Guénon ha tenido una marcada influencia sobre la recepción del esoterismo en Occidente durante la segunda mitad del siglo XX, y sobre autores tan diversos como Mircea Eliade, Raymond Queneau, Antonin Artaud, André Breton, entre otros, o personajes de la esfera política como Steve Bannon, ex-asesor del presidente estadounidense Donald Trump.

Sus obras, escritas en francés están traducidas a más de veinte idiomas. También contribuyó en árabe para la revista *El Maarifâ*. Ha publicado diecisiete libros durante su vida, a los que se añaden diez colecciones de artículos publicados póstumamente, lo que hace total de veintisiete títulos publicados.

Entre ellos destacan: *La Crisis del Mundo Moderno*, *El Hombre y su Devenir según la Vedanta*, *El Simbolismo de la Cruz*, *Estados Múltiples del Ser*, *El Reino de la Cantidad y los Signos de los Tiempos*, *La Gran Tríada*, *El Esoterismo de Dante*, *Apercepciones sobre la Iniciación*, *Introducción General al Estudio de las Doctrinas Hindúes*, *Teosofismo. Historia de una Pseudoreligión*, *El Rey del Mundo*, etc.

Notas

[1] Estas palabras traducen de forma bien poco afortunada los términos griegos εἶδος e ὕλη, empleados por Aristóteles en el mismo sentido, y sobre los cuales volveremos más adelante. **<<**

[2] Se puede hablar de Brahma saguna o «cualificado», mas en modo alguno podría uno referirse a un Brahma «cuantificado». **<<**

[3] También puede señalarse que el nombre de un ente, considerado como expresión de su esencia, en rigor no es más que un número, entendido desde este enfoque cualitativo; este hecho nos permite establecer un claro vínculo entre la concepción de los números pitagóricos —y, por tanto, la de las ideas platónicas— y la utilización de la voz sánscrita nâma, que sirve para designar el lado esencial de un ente. **<<**

[4] Señalemos también, a propósito de la esencia y de la substancia, que por substantia los escolásticos suelen entender el término griego οὐσία, que precisamente significa, exacta y literalmente, «esencia»; huelga el decir que ello no contribuye en modo alguno a disipar la confusión lingüística; de ello se deducen expresiones como la de «forma substancial», por ejemplo, que se aplica muy deficientemente a lo que en realidad constituye el lado esencial de un ente y no su lado substancial. **<<**

[5] Apuntemos que el sentido originario de la palabra ὕλη se refiere al principio vegetativo. Puede observarse aquí una alusión a la «raíz» (llamada en sánscrito *mula*, término generalmente aplicado a *Prakriti*) a partir de la cual se desarrolla la manifestación; en ella también puede discernirse cierta relación con lo referido por la tradición hindú acerca de la naturaleza «asúrica» del vegetal, pues efectivamente éste se hunde, por medio de sus raíces, en lo que constituye el oscuro soporte de nuestro mundo: como podrá verse posteriormente, la substancia es, basta cierto punto, el polo tenebroso de la existencia. **<<**

[6] La pura noción del número reside esencialmente en el número entero y resulta evidente que la sucesión de los números enteros constituye una serie discontinua; todas las sucesivas ampliaciones de que esta noción ha sido objeto y que han dado lugar a la consideración de los números fraccionarios (o racionales) y de los números inconmensurables suponen verdaderas alteraciones de ella y no representan en realidad más que los esfuerzos que han sido realizados para reducir, en la medida de lo posible, los intervalos de discontinuidad numérica con el fin de hacer menos imperfecta su aplicación a la medida de las magnitudes continuas. **<<**

[7] Esto último concuerda con el sentido original del vocablo *hyle* mencionado anteriormente; el vegetal es, valga la expresión, la “madre” del fruto que sale de él y al que alimenta con su substancia, pero que no llega a desarrollarse y madurar sino gracias a la vivificante influencia del sol, que de esta forma viene a constituirse en su “padre”; así, posteriormente, el propio fruto se asimila simbólicamente con el sol por “coesencialidad”, si se nos permite la expresión, como puede verse en lo que dijimos en otra parte respecto al simbolismo de los *Âdityas* y diversas nociones tradicionales análogas. **<<**

[8] Ambos términos, “inteligible” y “sensible” empleados en esta forma correlativa, pertenecen por completo al lenguaje platónico; es sabido que, para Platón, el “mundo inteligible” es el campo de las “ideas” o “arquetipos” que, como hemos tenido ocasión de ver, constituyen efectivamente las esencias en el sentido estricto de la palabra; respecto a este mundo inteligible, el mundo sensible, que es ámbito de los elementos corporales y de cuanto procede de sus combinaciones, se mantiene en la vertiente substancial de la manifestación. **<<**

[9] *Notes on the Katha-Upanishad*, 2ª parte. **<<**

[10] El vocablo sánscrito *rita* se relaciona por su propia raíz con la palabra latina *ordo* y resulta casi evidente su todavía más íntima conexión con la palabra “rito”: etimológicamente el rito es lo que realiza según el “orden”, reproduciendo o imitando, por tanto, el proceso mismo de la manifestación a su nivel: ésta es la razón de que, en una civilización estrictamente tradicional, todo acto, sea cual fuere, revista un carácter esencialmente tradicional. **<<**

[11] Cf. A. K. Coomaraswamy, *ibidem*. **<<**

[12] Cf. *L’Homme et son devenir selon le Vêdânta*, cap. XVII. **<<**

[13] Cf. *Le Symbolisme de la Croix*, cap. IV. **<<**

[14] "*Omnia in mensura, numero et pondere disposuisti*" (*Sabiduría*, XI, 20). **<<**

[15] La voz árabe *hindesah*, cuyo sentido originario es el de “medida”, sirve para designar a la vez a la geometría y a la arquitectura, considerándose la segunda como una mera aplicación de la primera. **<<**

[16] A. Coomaraswamy nos ha señalado un curioso dibujo simbólico de William Blake en el que se presenta al "Anciano de los Días", que aparece en el orbe solar, desde donde extiende hacia el exterior el compás que blande: ello viene en cierto modo a ilustrar esta frase del *Rig-Vêda* (VIII, 25, 18): "Con su rayo ha medido (o determinado) los límites del Cielo y de la Tierra" (asimismo, entre los símbolos de ciertos grados masónicos se encuentra un compás cuyo eje está formado por un sol radiante). En este caso se trata, evidentemente, de una figuración del Principio que los procesos iniciáticos occidentales han venido llamando el "Gran Arquitecto del Universo", al que también se alude como el "Gran Geómetra del Universo", idéntico, a su vez, al *Vishwakarma* de la tradición hindú, es decir, el "Espíritu de la Construcción universal"; sus representantes terrestres o, lo que es lo mismo, los que "encarnan" en cierto modo este Espíritu respecto a las diferentes formas tradicionales, son aquéllos a los que antes hemos designado, por esta misma razón, como los "Grandes Arquitectos de Oriente y Occidente". **<<**

[17] Es cierto que Descartes, en el punto de partida de su física, sólo pretende construir un modo hipotético por medio de ciertos datos que se reducen a dos órdenes, el de la extensión y el del movimiento; sin embargo, el esforzarse posteriormente en demostrar que los fenómenos que habrían de producirse en un mundo así son los mismos que se pueden observar en el nuestro, parece quedar claro que, a pesar de tal precaución, puramente verbal por otra parte, su deseo es sacar la conclusión de que este último, efectivamente, está constituido como el que él había postulado en un principio. **<<**

[18] Esta objeción es igualmente válida si del atomismo se trata, pues, por definición, esta concepción, que no admite más existencia positiva que la de los átomos y sus combinaciones, se ve por ello mismo abocada a suponer la existencia entre ellos de un vacío que permita su movimiento. **<<**

[19] Tal es el caso, por ejemplo, de la geometría descriptiva y también de lo que algunos geómetras han designado con el apelativo de *analysis situs*. **<<**

[20] Esto mismo es la idea que Leibniz expresó con la fórmula: “*Æqualia sunt ejusdem quantitatis; similia sunt ejusdem qualitatis*”. **<<**

[21] A este respecto conviene enviar al lector a las consideraciones y desarrollos expuestos en *Le Symbolisme de la Croix*. **<<**

[22] Sobre este punto sería preciso considerar fundamentalmente todas las cuestiones de orden ritual que se refieran de forma más o menos directa a la “orientación”; evidentemente, nos es imposible insistir sobre ello y nos limitaremos a mencionar que ésta es la forma en que tradicionalmente son determinadas no sólo las condiciones de construcción de los edificios, ya sean templos o casas particulares, sino incluso las de fundación de ciudades. La orientación de las iglesias es el último vestigio que parece haber subsistido en Occidente hasta los inicios de los tiempos modernos, el último, al menos, desde un punto de vista “exterior”, pues, en lo que se refiere a las formas iniciáticas, este tipo de consideraciones, si bien en la actualidad no llegan a ser comprendidas, siempre han tenido un importante papel en el simbolismo, incluso cuando en el presente estado de degeneración universal algunos han creído poder prescindir de la observancia de la realización efectiva de las condiciones que implican, contentándose a este respecto con una representación meramente “especulativa”. **<<**

[23] Nos limitaremos a recordar a este respecto, por una parte, la considerable importancia del simbolismo del Zodíaco, sobre todo desde el punto de vista estrictamente iniciático, y, por otra, las aplicaciones directas y de carácter ritual a las que da lugar el desarrollo del ciclo anual en la mayoría de las formas tradicionales. **<<**

[24] A propósito de las determinaciones cualitativas del espacio y del tiempo, así como de sus correspondencias, no podemos omitir un testimonio que ciertamente no puede ser considerado “sospechoso”, por pertenecer al orientalista “oficial” Marcel Granet, que ha consagrado a estas nociones tradicionales una parte entera de su obra titulada *La Pensée chinoise*; no hace falta decir que, en todo ello, se esfuerza en dar una explicación meramente “psicológica” y “sociológica”, mas evidentemente nosotros no tenemos por qué ocuparnos en general y por los académicos en particular, pues sólo nos preocupa la propia comprobación del hecho en sí. Desde tal punto de vista puede encontrarse en el libro un cuadro sorprendente de la antítesis que una civilización tradicional (y esto valdría para cualquier otra civilización diferente de la china) presenta frente a la civilización “cuantitativa” característica del moderno Occidente. **<<**

[25] Se sabe que esta proporción es la que corresponde a los números 4, 3, 2, 1, cuyo total es 10, para el ciclo en conjunto; también se sabe que la propia duración de la vida humana se considera como decreciente de una edad a otra, lo que equivale a decir que esta vida transcurre con una rapidez que crece continuamente desde el principio del ciclo hasta su final. **<<**

[26] Conviene señalar que, a este respecto, se presenta una dificultad al menos aparente: dentro de la jerarquía de los géneros, si se considera la relación de cierto género con otro menos general, que es para aquél una especie, el primero desempeña la función de «materia» y el segundo la de «forma»; por tanto, a primera vista, la relación parece haber sido aplicada en sentido contrario, cuando en realidad no es comparable con la existente entre la especie y los individuos; por otra parte, desde un punto de vista puramente lógico, se considera análoga a la que une a un sujeto con un predicado, siendo el primero la designación del género y el segundo la «diferencia específica». **<<**

[27] A. M. Hocart, *Les Castes*, p. 27. **<<**

[28] Podemos observar, incluso, que todo lo que aún subiste en Occidente de las organizaciones auténticamente iniciáticas, a pesar del estado de decadencia en el que suelen encontrarse éstas en la actualidad, tiene idéntico origen; los procesos de iniciación pertenecientes a otras categorías han desaparecido de ellas hace mucho tiempo. **<<**

[29] Precisemos que las palabras *métier, mestiere* y *menester* significan en rigor “función”, si atendemos a su derivación etimológica del latín *ministerium*. **<<**

[30] A este respecto véase, sobre todo, el *Menón* de Platón. **<<**

[31] También puede señalarse a este respecto que, hasta cierto punto, la máquina es lo contrario de la herramienta y no esa herramienta "perfeccionada" que algunos se imaginan, ya que la herramienta es una especie de "prolongación" del propio ser humano mientras que la máquina le reduce a la calidad de servidor de ella; por lo tanto, si ha podido afirmarse que "la herramienta engendró el oficio", no menos cierto es que la máquina lo asesina; tal vez esto sirva para comprender la lógica profunda de las instintivas reacciones de los artesanos contra las primeras máquinas que hicieron aparición. **<<**

[32] Estos últimos podrían decir, como Mohyiddin ibn Arabi: «Mi corazón es ya capaz de adoptar cualquier forma: es un pastizal para las gacelas y un convento para los monjes cristianos, y un templo para los ídolos y la *Kaabah* del peregrino, y la tabla de la *Thorah* y el libro del *Corán*. Yo soy la religión del Amor, sea cual fuere la ruta que emprendan sus camellos; mi religión y mi fe son la verdadera religión». **<<**

[33] A este respecto véase A. K. Coomaraswamy, «*Akimchanna: self-naughting*», en *The New Indian Antiquary*, núm. de abril de 1940. **<<**

[34] Ello nos servirá para comprender el porqué, en las iniciaciones de oficio tales como el *Compagnonnage*, está prohibido, al igual que en las órdenes religiosas, designar a un individuo por su nombre profano; todavía existe el nombre y, por tanto, la individualidad, pero se trata de una individualidad que ya ha sido «transformada», al menos virtualmente, por el propio hecho de la iniciación. **<<**

[35] Sólo podría presentarse una diferencia cuantitativa, ya que un obrero puede trabajar con mayor o menor rapidez que otro (y en esta rapidez estriba, en definitiva, toda la «habilidad» que se le exige); sin embargo, desde el punto de vista cualitativo, el producto del trabajo seguiría siendo idéntico, ya que no está determinado por la concepción mental del obrero ni por su habilidad manual para conferir a ésta una forma externa, sino únicamente por la acción de la máquina, cuyo funcionamiento es el único objeto que se le encomienda. **<<**

[36] Tal es el sentido en el que hay que interpretar la expresión de Eckhart «fundido mas no confundido», que el Sr. Coomaraswamy relaciona correctamente con el término sánscrito *bhêdâbhêda*, o «distinción sin diferencia», es decir, sin separación. **<<**

[37] ¿Dónde se ha visto, por ejemplo, un «punto material pesado», un «sólido perfectamente elástico», un «hilo inextensible y carente de peso» y otras «entidades» no menos imaginarias de las que está repleta esa ciencia considerada «racional» por excelencia? **<<**

[38] Este adagio, como el de «*nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*», primera formulación de lo que más tarde habría de llamarse «sensualismo», es uno de los que no se pueden referir a ningún autor en concreto, si bien parece que ambos pertenecen al período de decadencia de la escolástica, es decir, a una época que, de hecho, y a pesar de la «cronología» en uso, pertenece menos a la Edad Media que a los albores de los tiempos modernos si, como hemos explicado en otro lugar, tales albores se remontan al siglo XIV. **<<**

[39] A este respecto podría objetarse al adagio escolástico de la decadencia las concepciones del propio Tomás de Aquino sobre el mundo angélico, «*ubi omne individuum est species infima*», lo que significa que las diferencias entre los ángeles no son análogas a las «diferencias individuales» que se producen en nuestro mundo (por tanto, el propio término *individuum* resulta impropio en este contexto y, efectivamente, se trata de estados supraindividuales), sino a las «diferencias específicas»; la verdadera razón de ello es que cada ángel representa hasta cierto punto la expresión de un atributo divino, como puede verse claramente en la composición de los nombres de la angelología hebraica. **<<**

[40] Esta es la razón de que Leibniz dijese que «todo sistema es cierto en cuanto a lo que afirma y falso en cuanto a lo que niega», es decir, que contiene una parte de verdad proporcional a lo que admite como realidad positiva y una parte de error correspondiente a cuanto excluye de esta misma realidad; no obstante, conviene añadir que es precisamente el lado negativo o limitativo el que constituye en rigor al sistema como tal. **<<**

[41] Recordaremos aquí la parábola evangélica del «grano de mostaza» y los textos similares que pueden encontrarse en los *Upanishads* citados en otra obra (*L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, cap. III); a este respecto podemos añadir que el propio Mesías es llamado «germen» en gran número de pasajes bíblicos. **<<**

[42] Véanse, sobre todo: *Orient et Occident* y *La Crise du Monde moderne*. **<<**

[43] Es menester resaltar, asimismo, en cuanto a la concepción que profesa Descartes acerca de la ciencia, que éste pretende que de todas las cosas se pueden llegar a tener ideas «claras, y nítidas», es decir, análogas a las ideas matemáticas, obteniéndose así una «evidencia» que sólo es accesible en el ámbito de las matemáticas. **<<**

[44] Si se considera la definición clásica que se da del ser humano como «animal racional», la «racionalidad» representa en ella la «diferencia específica» que distingue al hombre de todas las demás especies del reino animal; además, no es aplicable más que en el seno de tal género o, dicho en otros términos, no es en rigor sino lo que los escolásticos solían denominar una *differentia animalis*; por tanto, no puede hablarse de «racionalidad» en cuanto concierne a los entes que pertenecen a otros estados de existencia, sobre todo a los estados supraindividuales, como puede ser, por ejemplo, el de los ángeles; todo esto concuerda perfectamente con el hecho de ser la razón una facultad de orden exclusivamente individual, que en modo alguno podría sobrepasar los límites del ámbito humano. **<<**

[45] A este respecto podría decirse que, de todos los sentidos que estaban incluidos en la voz latina *ratio* sólo se ha conservado uno, el que significa «cálculo», en la utilización «científica» que se hace hoy de la razón. **<<**

[46] También podría decirse, en cierto modo, que se trata de un «fruto» y no de un «germen»; el hecho de que el propio fruto contenga nuevos gérmenes indica que la consecuencia, a su *vez*, puede ocupar el papel de causa en otro nivel, conforme al carácter cíclico de la manifestación; mas para ello es preciso que pase, en cierto modo, de lo «aparente» a lo «oculto». **<<**

[47] Véase a este respecto *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*, p. 111, en donde nos hemos referido de manera más específica al caso de Felipe el Hermoso, sugiriendo la posibilidad de una relación bastante intensa entre la destrucción de la Orden del Temple y la alteración de las monedas, relación que podría comprenderse fácilmente si se admitiese, o al menos se considerase muy verosímil, que la Orden del Temple tenía entonces, entre otras funciones, la de ejercer un control espiritual en este terreno; no insistiremos, pues, sobre ello, mas recordemos que es precisamente éste el momento en el que hemos creído poder localizar los inicios de la desviación moderna propiamente dicha. **<<**

[48] A este respecto pueden consultarse numerosos estudios de A. K. Coomaraswamy, que ha desarrollado e «ilustrado» el tema abundantemente bajo todos sus aspectos y con todas las precisiones necesarias. **<<**

[49] Los americanos han avanzado tanto en esta dirección que es de uso corriente decir que un hombre «vale» tal cantidad, queriendo indicar con ello la cifra a la que se eleva su fortuna; también, en lugar de decir que un hombre tiene éxito en sus negocios, suelen afirmar de él que «es un éxito», con lo cual obviamente se identifica por completo al individuo con sus beneficios materiales. **<<**

[50] Tal asociación, por otra parte, no es enteramente original por remontarse de hecho hasta la «aritmética moral» de Bentham, que data de las postrimerías del siglo XVIII. **<<**

[51] Las representaciones de este tipo suelen encontrarse sobre todo en el espiritismo y bajo las formas más burdas, como hemos tenido ocasión de ilustrarlo con numerosos ejemplos en *L'Erreur spirite*. **<<**

[52] En el orden filosófico es esta misma incapacidad, con la confusión que suele llevar aparejada, la que justifica que Kant no vacilase en declarar «inconcebible» todo aquello que, en rigor, no es sino simplemente «inimaginable»; además, hablando con mayor generalidad, son una vez más las mismas limitaciones las causantes de todas las variedades del «agnosticismo». **<<**

[53] La *Historia natural* de Plinio, fundamentalmente, parece ser una inagotable fuente de ejemplos referentes a casos de este género, constituyéndose, por añadidura, en referencia utilizada exhaustivamente por todos los que tras él vinieron. **<<**

[54] Véase *Le Symbolisme de la Croix*, capítulos VI y XX. **<<**

[55] Esta misma forma se encuentra igualmente en los inicios de la existencia embrionaria de cada individuo incluido en este desarrollo cíclico, ya que el embrión individual (*pinda*) es la analogía microcósmica de lo que supone el “Huevo del Mundo” (*Brahmânda*) en el orden macrocósmico. **<<**

[56] Podemos dar como ejemplo de ello el movimiento de los cuerpos celestes que, en rigor, no es circular, sino elíptico; la elipse constituye una especie de primera “especificación” del círculo por desdoblamiento del centro en dos polos o “focos” y según cierto diámetro que desde entonces desempeña una función “axial” particular al mismo tiempo que los restamos digamos de pasada que al describir los planetas elipses, uno de cuyos focos es el sol, sería legítimo preguntarse a qué corresponde el foco restante; como efectivamente nada corporal hay en él, debe haber algo que no puede referirse sino al ámbito sutil, mas éste no es lugar para examinar más a fondo esta cuestión que caería por completo fuera de nuestro tema. **<<**

[57] Véase Fabre d'Olivet, *La Langue hébraïque restituée*. **<<**

[58] Ello no significa que la tierra, como elemento, se asimile sencillamente al estado sólido, como algunos creen erróneamente, sino que constituye el propio principio de la “solidez”. **<<**

[59] Esta es la razón de que, según la tradición islámica, la forma esférica se refiera al “Espíritu” (*Er-Rûh*) o a la Luz primordial. **<<**

[60] En la Kábala hebraica, la forma cúbica corresponde, entre los *Sephiroth*, a *Iesod*, que es efectivamente el "fundamento" (y, si a este respecto se nos objetase que *Iesod*, sin embargo, no es la última *Sephirah*, tendríamos que contestar que tras ella sólo está *Malkuth*, que es precisamente la "sintetización" final en la que todas las cosas son devueltas a un estado que, a diferente nivel, corresponde a la unidad *principial* de *Kether*); según la tradición hindú, en la constitución sutil de la individualidad humana, esta forma se refiere al *chakra* "básico" o *mûlâdhâra*; también se relaciona con los misterios de la *Kaabah* en la tradición islámica. Asimismo, en el simbolismo arquitectónico, el cubo es en rigor la forma de la "primera piedra" de un edificio, es decir, de la "piedra fundamental" que suele colocarse en el nivel más bajo y sobre la cual habrá de apoyarse toda la estructura, garantizando así su estabilidad. **<<**

[61] En la geometría plana se produce manifiestamente una relación análoga si se consideran los lados del cuadrado como paralelos a dos diámetros rectangulares del círculo; el simbolismo de esta relación corresponde directamente con lo que la tradición hermética designa como la “cuadratura del círculo” sobre la que nos extenderemos posteriormente. **<<**

[62] En algunas ilustraciones simbólicas, el compás y la escuadra son colocados en las manos de Fo-hi y de su hermana Niu-kua, respectivamente, al igual que, en las figuras alquímicas de Basile Valentin, se encuentran dichos instrumentos en las manos de las dos mitades, la masculina y la femenina, del *Rebis* o andrógino hermético; así puede notarse cómo Fo-hi y Niu-kua quedan hasta cierto punto asimilados, analógicamente y en sus respectivos papeles, al principio esencial o masculino y al substancial o femenino de la manifestación. **<<**

[63] Así, por ejemplo, las vestiduras rituales de los antiguos soberanos de la China debían tener forma redonda por arriba y cuadrada por debajo; el soberano pasaba entonces a representar el tipo mismo del Hombre (*Jen*) en su función cósmica, es decir, el de tercer término de la “Gran Tríada” que debe desempeñar el papel de intermediario entre el Cielo y la Tierra, aunando en sí las potencias de una y otra. **<<**

[64] Véase *Le Roi du Monde*, pp. 128-130, así como *Le Symbolisme de la Croix*, cap. IX. **<<**

[65] Si se relaciona esto con las correspondencias que hemos indicado anteriormente, tal vez pueda parecer que se produce una inversión en la utilización de las dos palabras “celestial” y “terrestre”, que de hecho no son las más idóneas en este caso salvo al siguiente respecto: en el comienzo del ciclo este mundo no era como en la actualidad, y el “Paraíso terrestre” constituía en él la proyección directa, que entonces estaba manifestada visiblemente, de la forma estrictamente celestial y *principial* (por otra parte, estaba situado como quien dice en los confines del cielo y de la tierra, el “primer cielo”); al final de tal descenso aparece en forma cuadrada, por el hecho de haberse detenido el movimiento cíclico. **<<**

[66] Conviene señalar que dicho círculo está dividido por la cruz formada por los cuatro ríos que salen de su centro, describiendo, por tanto, con toda exactitud la figura de la que hemos hablado a propósito de la relación entre círculo y cuadrado. **<<**

[67] Véase *L'Ésotérisme de Dante*, pp. 91-92. (*El esoterismo de Dante*, Dédalo, Buenos Aires, 1978, 1989). **<<**

[68] Este momento también es representado como el de “inversión de los polos” o bien como el día en el que “los astros se levantarán por Occidente y se pondrán por Oriente”, ya que un movimiento de rotación, según se vea de un lado o de otro, parece efectuarse en dos sentidos contrarios, a pesar de no ser en realidad más que el mismo movimiento que continúa desde otro punto de vista, correspondiendo así a la trayectoria de un nuevo ciclo. **<<**

[69] Véase *Le Roi du Monde*, p. 48. En lugar de estar dispuestos circularmente, los doce signos del Zodíaco se convierten en las doce puertas de la “Jerusalén celestial”, tres de las cuales se sitúan en cada uno de los lados del cuadrado, apareciendo los “doce Soles” en el centro de la “ciudad” como los doce frutos del “Árbol de la Vida”. **<<**

[70] Es decir, de misma superficie si se adopta el punto de vista cuantitativo, si bien éste no es sino una expresión muy exterior del núcleo real. **<<**

[71] La fórmula numérica correspondiente es la *Tétraktys* pitagórica: 1+2+3+4=10; si se toman los números en sentido inverso: 4+3+2+1, se obtienen las proporciones de los cuatro *Yugas*, cuya suma forma el denario, es decir, el ciclo completo y terminado. **<<**

[72] Habría mucho que decir sobre las prohibiciones expresas, formuladas en determinadas tradiciones, contra los censos, y de las que sólo se exceptúan algunos casos excepcionales; si dijésemos que estas operaciones, así como todas las que se denominan de «registro civil», suponen, entre otros inconvenientes, una contribución al acortamiento de la vida humana (lo cual concuerda con la propia marcha del ciclo, sobre todo en sus últimos periodos), sin duda no se nos creería; sin embargo en algunos países hasta los campesinos más ignorantes saben perfectamente, pues se trata de un hecho que se produce en la experiencia cotidiana, que si se cuentan los animales con demasiada frecuencia mueren muchos más que si se prescinde de hacerlo. ¡Pero, evidentemente, para los modernos supuestamente «ilustrados» esto no es más que pura «superstición»! **<<**

[73] Como ejemplos particularmente significativos pueden citarse aquí los proyectos «sionistas» en cuanto concierne a los Judíos, así como los recientes intentos de asentamiento de los Gitanos en ciertas regiones de la Europa oriental. **<<**

[74] A este respecto conviene recordar que la propia «Jerusalén celestial» es simbólicamente una «ciudad», lo que demuestra una vez más la licitud, como decíamos anteriormente, del enfoque que presenta a la «solidificación» dotada de un doble sentido. **<<**

[75] Podría añadirse que el hecho de ser designado Caín como primogénito parece revelar cierta anterioridad de la agricultura; de hecho al propio Adán, incluso antes de la «caída», se le atribuye la función de «cultivar el jardín», lo que por otra parte se refiere con toda propiedad a la preponderancia del simbolismo vegetal en las ilustraciones del comienzo del ciclo (de donde se deduce una «agricultura simbólica» e incluso iniciática, la misma que, según los latinos, había enseñado Saturno a los hombres de la «edad de oro»); mas, de cualquier forma, en este caso no tenemos que considerar más que el estado simbolizado por la oposición (que al propio tiempo supone una complementareidad) entre Caín y Abel, es decir, aquél en el que la distinción de pueblos agricultores y ganaderos ya es un hecho consumado. **<<**

[76] Las denominaciones *Iran* y *Turan*, en las que se ha pretendido ver la designación de razas diferentes, representan en realidad los pueblo sedentarios y los pueblos nómadas, respectivamente; *Iran* o *Airyana* viene de la palabra *arya* (que deriva en *ârya* por alargamiento) y que significa «labrador» (como derivación de la raíz *ar*, que aparece de nuevo en las palabras latinas *arare*, *arator* y también en *arvum*, «campo»); asimismo, la utilización de la palabra *drya* como designación honorífica (para las castas superiores) se hace posteriormente característica en la tradición de los pueblos agricultores. **<<**

[77] Acerca de la muy peculiar importancia del sacrificio y de los ritos que a él se refieren en las diferentes formas tradicionales, véase Frithjof Schuon, «Du sacrifice», en la revista *Études traditionnelles*, núm. de abril de 1938, y A. K. Coomaraswamy, «Atmayajna: Self-sacrifice», en el *Harvard Journal of Asiatic Studies*, núm. de febrero de 1942. **<<**

[78] El asentamiento del pueblo hebreo, por otra parte, dependía de manera esencial de la propia existencia del Templo de Jerusalén; a partir del momento en que éste es destruido, el nomadismo vuelve a surgir, revistiendo esta vez la forma especial de «diáspora». **<<**

[79] Acerca de esta interpretación cosmológica, consúltense los trabajos de Fabre d'Olivet. **<<**

[80] La utilización de los elementos minerales comprende sobre todo la construcción y la metalurgia; posteriormente habremos de volver sobre esta última, cuyo origen, según el simbolismo bíblico, se remonta a Tubalcaín, es decir, a un descendiente directo de Caín, cuyo nombre forma parte incluso de los elementos componentes del de aquél, lo que indica que entre ambos hay relación particularmente intensa. **<<**

[81] En la tradición hindú, la distinción de estas dos categorías fundamentales de símbolos se expresa por medio de los vocablos *yantra*, símbolo figurativo, y *mantra*, símbolo sonoro; tal diferenciación provoca, naturalmente, una distinción paralela en los ritos, según se emplee uno u otro de tales elementos simbólicos, a pesar de que no siempre exista una separación tan clara como la considerada teóricamente y que, de hecho, sean posibles todas las combinaciones de ambos en diversas proporciones. **<<**

[82] Resulta casi superflua la advertencia de que, en todas las consideraciones expuestas aquí, se ve aparecer con toda claridad el carácter correlativo, y hasta cierto punto simétrico, de las dos condiciones, la espacial y la temporal, consideradas en su aspecto cualitativo. **<<**

[83] Esta es la razón de que el nomadismo, considerado bajo su aspecto «maléfico» y desviado, ejerza fácilmente una acción «disolvente» sobre todas las cosas con las que entra en contacto; por su parte, el sedentarismo, desde este mismo punto de vista, no puede llevar, en definitiva, más que a las formas más burdas de un materialismo sin salida. **<<**

[84] Como Abel ha derramado la sangre de los animales, su sangre es derramada a su vez por Caín; aquí se produce la expresión de una especie de «ley de compensación», en cuya virtud los desequilibrios parciales, que en definitiva constituyen toda manifestación, se integran en el equilibrio total. **<<**

[85] Conviene resaltar el hecho de que la Biblia hebraica admite, empero, la validez del sacrificio no cruento considerado en Sí mismo: éste es el caso del sacrificio de Melquisedec, consistente en la ofrenda esencialmente vegetal del pan y del vino; mas esto se refiere en realidad al rito védico del *Soma* y a la perpetuación directa de la «tradición primordial», más allá de la forma especializada de la tradición hebrea y «abrahámica», e incluso, si llegamos todavía más lejos, más allá de la distinción entre la ley de los pueblos sedentarios y la de los pueblos nómadas. Una vez más aparece aquí una referencia a la asociación del simbolismo vegetal con el «Paraíso terrestre», es decir, con el «estado primordial de nuestra humanidad». La aceptación del sacrificio de Abel y el rechazo del de Caín son representados a veces en una forma simbólica bastante curiosa: el humo que produce el primero se eleva verticalmente hasta el cielo, mientras que el producido por el segundo se extiende horizontalmente sobre la superficie de la tierra; de esta forma, una y otra trazan, respectivamente, la altura y la base de un triángulo representativo del ámbito de la manifestación humana. **<<**

[86] Por añadidura, tales tendencias se manifiestan igualmente en el propio movimiento, adoptando, respectivamente, las formas de movimiento centrípeto y movimiento centrífugo. **<<**

[87] El equilibrio, la armonía y la justicia no son, en realidad, sino tres formas o aspectos de una misma cosa; por otra parte, podrían corresponder, respectivamente, con los tres ámbitos a los que aludimos seguidamente, con la condición, por supuesto, de restringir la idea de justicia a su sentido más inmediato, cuya expresión, disminuida y degenerada por la reducción de todas las cosas al mero punto de vista profano y a la estrecha banalidad de la «vida ordinaria», podría ser la «honradez», en el sentido en que los modernos la exigen en sus transacciones comerciales. **<<**

[88] La intervención de la autoridad espiritual en cuanto se refiere a la moneda, en las sociedades tradicionales, se relaciona directamente con los puntos que acabamos de tratar; en efecto, la propia moneda representa, hasta cierto punto, el concepto de intercambio, lo que nos puede ilustrar de manera más precisa acerca de la función efectiva de los símbolos que llevaba grabados y que circulaban con ella, confiriendo así al intercambio un significado completamente diferente de cuanto constituye su mera «materialidad» y que es todo lo que ha sobrevivido en el cuadro profano en que se integra el mundo moderno, tanto de las relaciones entre los pueblos como de las relaciones entre individuos. **<<**

[89] Si bien es cierto que, en muchos pueblos, las construcciones pertenecientes a las épocas más antiguas eran de madera, es evidente que tales edificios no eran tan duraderos ni, por consiguiente, tan fijos como los edificios de piedra; por consiguiente, la utilización del mineral en la construcción implica, en cualquier caso, un mayor grado de «solidez» en todos los sentidos de la palabra. **<<**

[90] *Deuteronomio*, XXVII, 5-6. **<<**

[91] A ello se debe igualmente el persistente uso de cuchillos de piedra en el rito de la circuncisión. **<<**

[92] I, *Reyes*, VI, 7. No obstante, el Templo de Jerusalén contenía gran cantidad de objetos metálicos, si bien su utilización se refiere al otro aspecto del simbolismo de los metales que, como diremos más adelante, es, efectivamente, doble; bajo otro punto de vista, parece que la prohibición ha podido llegar a ser, digamos, «localizada», sobre todo en cuanto se refiere a la utilización del hierro que, de todos los metales, es precisamente aquél cuyo papel es más importante en la época moderna. **<<**

[93] En la tradición zoroastriana, los planetas parecen ser considerados como casi exclusivamente «maléficos»; ello puede resultar de un enfoque particular de esta tradición, mas lo que actualmente se conoce como secuela de ella no constituye sino una serie de fragmentos demasiado mutilados para poder basar en ellos una opinión sobre tales cuestiones. **<<**

[94] Respecto a esta relación con el «fuego subterráneo», la evidente similitud del nombre de Vulcano con el del Tubalcaín bíblico resulta especialmente significativa; por añadidura, ambos son representados como herreros y, precisamente acerca de los herreros, hemos de añadir que tal asociación con el «mundo infernal» explica suficientemente cuanto anteriormente referíamos a propósito del aspecto «siniestro» de su oficio. Por otra parte, los Kabires[*], además de ser también herreros, tenían un doble aspecto terrestre y celestial que les hacía corresponder a la vez con los metales y con los planetas representativos de éstos.

[*] Los Kabires eran un conjunto de divinidades de imprecisas atribuciones cuyo culto se extendió, bajo diversas formas, a partir de su santuario principal que estaba sito en Samotracia. Parecen haber sido considerados como los seis hijos (tres Kabires y tres Kabírides), punto de la unión de Hefaistos con Kabeiro, si bien otras tradiciones los identifican con algunas de las divinidades mayores. En cualquier caso parecen haber sido objeto de un culto extremadamente esotérico en el que se aludía a ellos como los Grandes Dioses, dada la prohibición de invocarlos por sus nombres. (N. del T.). **<<**

[95] Conviene resaltar que la alquimia, propiamente dicha, no traspasaba el «mundo intermedio», ateniéndose al punto de vista que podríamos llamar «cosmológico», mas su simbolismo no dejaba por ello de ser susceptible de una transposición que le confería un valor verdaderamente espiritual e iniciático. **<<**

[96] El caso de la moneda, tal como en la actualidad se manifiesta, puede una vez más suministrarnos un ejemplo característico: tras haber sido despojada de todo cuanto en las civilizaciones tradicionales podía convertirla en vehículo de «influencias espirituales», no sólo se ve reducida a no ser en sí más que un simple signo «material» y cuantitativo, sino que, por añadidura, queda abocada a no desempeñar más que un papel verdaderamente nefasto y «satánico», como es fácil comprobarlo en nuestros días. **<<**

[97] Esta prohibición existe sobre todo, al menos en principio, en los ritos islámicos de peregrinación, a pesar de que de hecho ya no se observe rigurosamente en la actualidad; además, aquel que ha cumplido por entero estos ritos, inclusive en su aspecto más «íntimo», debe abstenerse en lo sucesivo de cualquier trabajo en el que entre en acción el fuego, con lo que se excluye en particular a los herreros y demás metalúrgicos. **<<**

[98] En las iniciaciones occidentales esto se traduce, en el momento de la preparación ritual del candidato, por lo que se designa como el «despojamiento de los metales». Podría decirse que, en un caso como éste, los metales, aparte de poder perjudicar efectivamente a la transmisión de las «influencias espirituales», se toman como representantes de lo que la Kábala hebraica llama «cortezas» o «caparazones» (*qlippoth*), es decir, de lo más inferior que existe en el ámbito sutil por constituir, si se nos permite la expresión, los «bajos fondos» infracorporales de nuestro mundo. **<<**

[99] Así, durante la primera mitad del siglo XIX, los «historiadores» de religiones, habían inventado un engendro al que hablan calificado como «simbólico», cuando en realidad no era más que un sistema de interpretación que no tenía con el simbolismo más que una relación considerablemente lejana; en cuanto a los abusos simplemente «literarios» a los que ha dado lugar la voz «simbolismo», es evidente que ni siquiera vale la pena hablar de ellos. **<<**

[100] Como ejemplo conocido podemos citar a este respecto el caso de Shrî Râmakrishna. **<<**

[101] Como *Yama*, en la tradición hindú, es el designado como el “primer muerto” y como es asimilado a la propia “Muerte” (*Mrityu*), o bien, si se prefiere la terminología de la tradición islámica, al “Ángel de la Muerte”, puede verse que, aquí como en muchos otros aspectos, el “primero” y el “último” se unen y, hasta cierto punto, se identifican en la correspondencia de ambas extremidades del ciclo. **<<**

[102] Wagner escribió en *Parsifal*: “Aquí el tiempo se torna espacioso”, en relación con Montsalvat, que representa el “centro del mundo” (volveremos sobre este punto más adelante); por otra parte, resulta poco probable que el músico haya llegado a comprender el sentido profundo de su afirmación, pues no parece merecer en absoluto la reputación “esotérica” que algunos han levantado en torno a su figura; todo cuanto en sus obras es verdaderamente “esotérico” pertenece en rigor a las “leyendas” utilizadas en sus libretos y en realidad su intervención se ha limitado, las más de las veces, a diluir la significación de éstas. **<<**

[103] En otros términos, dadas las tres coordenadas del espacio *x*, *y*, *z*, la cuarta coordenada no es *t*, que sirve tradicionalmente para designar al tiempo, sino la expresión $t\sqrt{-1}$. **<<**

[104] Hay que considerar que, si se suele hablar de un “fin de mundo” considerado como el fin “del tiempo”, nunca se alude a él como el “fin del espacio”; esta observación, que podría parecer insignificante a aquellos que no ven las cosas más que en su aspecto superficial, resulta, sin embargo, altamente significativa. **<<**

[105] Acerca de las potencias sucesivas de lo indefinido, véase *Le Symbolisme de la Croix*, cap. XII. **<<**

[106] De aquí puede, igualmente, deducirse una nueva significación de la “inversión de los polos”, ya que la progresión del mundo manifestado hacia su polo substancial aboca finalmente en un “retorno” que, mediante una “transmutación” instantánea, le devuelve a su polo esencial; añadamos que, en virtud de tal instantaneidad y contrariamente a cuanto afirman ciertas concepciones erróneas del movimiento cíclico, no puede haber ninguna “subida” de orden exterior posterior a la “bajada”, ya que la progresión de la manifestación como tal es siempre descendente desde el principio hasta el fin. **<<**

[107] Este es el sentido del *Regnum Dei intra vos est* del Evangelio. **<<**

[108] Acerca de la “morada de la inmortalidad” y su correspondencia en el ser humano, véase *Le Roi du Monde*, pp. 87-89. **<<**

[109] Acerca del simbolismo del “tercer ojo”, véase *L’Homme et son devenir selon le Vêdânta*, p. 203, y *Le Roi du Monde*, pp. 52-53. **<<**

[110] «*Solvet saeclum in favilla*», dice textualmente la liturgia católica que, con esta frase, invoca simultáneamente el testimonio de David y el de la Sibila, lo que, por otra parte, constituye una forma de afirmar la unidad de las diversas tradiciones. **<<**

[111] Esto es precisamente lo que, como ya hemos dicho, designa la Kábala hebrea como el «mundo de las cortezas» (*ôlam qlippoth*); aquí es donde caen los «antiguos reyes de Edom», en la medida que representan los «residuos» inutilizables de los *Manvantaras* pretéritos. **<<**

[112] Debe aclararse que los dos lados que denominamos «benéfico» y «maléfico» responden con toda exactitud al de la «derecha» y al de la «izquierda», donde se sitúan respectivamente los «elegidos» y los «condenados» del «Juicio final», o sea, en definitiva, a la «discriminación» final que sanciona los resultados de la manifestación *cíclica* **<<**

[113] Pues, efectivamente, la palabra «tradicionalismo» sólo designa una tendencia que puede ser más o menos vaga y suele aplicarse erróneamente, dado que no implica ningún conocimiento efectivo de las verdades tradicionales; más adelante volveremos sobre este tema. **<<**

[114] Es curioso observar que el lenguaje corriente suele emplear de buena gana la expresión «materialista *endurecido*», sin reparar en que no es una simple metáfora, sino que corresponde a algo perfectamente real. **<<**

[115] En el simbolismo de la tradición hindú, esta «Gran Muralla» es la montaña circular, de nombre *Lokâloka*, que separa al «cosmos» (*loka*) de las «tinieblas exteriores» (*aloka*); se da por supuesto que todo esto es susceptible de aplicarse analógicamente a unos ámbitos más o menos extensos en el conjunto de la manifestación cósmica, de donde se deduce la aplicación particular que de ello se hace, en cuanto decimos aquí, respecto al mundo corpóreo únicamente. **<<**

[116] En la tradición hindú estos demonios son *Koka* y *Vikoka*, cuyos nombres son evidentemente similares. **<<**

[117] El simbolismo del «mundo subterráneo» es doble también y posee asimismo un sentido superior, como lo demuestran sobre todo algunas de las consideraciones que hemos expuesto en *Le Roi du Monde*; mas, naturalmente, aquí sólo se trata de su sentido inferior e incluso podría decirse que del estrictamente «infernal». **<<**

[118] Estos cinco colores son el blanco, el negro, el azul, el rojo y el amarillo que, según la tradición de Extremo Oriente, corresponden a cada uno de los cinco elementos, así como a los cuatro puntos cardinales y al centro. **<<**

[119] También se dice que «Niu-kua cortó los cuatro pies de la tortuga para apoyar sobre ellos las cuatro extremidades del mundo», con el fin de estabilizar la tierra; si se recuerda cuanto hemos dicho anteriormente acerca de las correspondencias analógicas respectivas de Fo-hi y de Niu-kua, podemos darnos cuenta que, según todo esto, la función de asegurar la estabilidad y la «solidez» del mundo pertenece al aspecto sustancial de la manifestación, lo que concuerda exactamente con todo lo que aquí hemos expuesto a este respecto. **<<**

[120] Decimos algunas porque también hay otras ciencias tradicionales de las que no ha quedado la menor huella en el mundo moderno, por muy deformada y desviada que ésta pudiese ser. Por otra parte, es evidente que todas las enumeraciones y clasificaciones de los filósofos no se refieren más que a las ciencias profanas, y que las ciencias tradicionales en modo alguno podrían integrarse en estos cuadros estrechos y «sistemáticos»; con toda seguridad a nuestra época se puede aplicar, mejor de lo que nunca se ha hecho, el proverbio árabe según el cual «existen muchas ciencias pero pocos sabios» (*el-ulûm kathîr, walaken el-ulamâ balîl*). **<<**

[121] En cuanto sigue, tomaremos una serie de indicaciones referentes al «chamanismo» de un trabajo titulado *Shamanism of the Natives of Siberia*, cuyo autor es I. M. Casanowicz (incluido en el *Smithsonian Report for 1924*), cuyo conocimiento hemos de agradecer a la gentileza de A. K. Coomaraswamy. **<<**

[122] Según testimonios dignos de crédito, existe en una apartada región del Sudán todo un pueblo «licántropo», que comprende al menos veinte mil individuos; asimismo, en otras zonas africanas, hay una serie de organizaciones secretas, como la que ha recibido el nombre de «Sociedad del Leopardo», en la que ciertas formas de «licantropía» tienen un papel predominante. **<<**

[123] Todo indica que tal fue el caso particularmente del antiguo Egipto. **<<**

[124] Como es sabido, «adversario» es la acepción literal de la palabra hebrea *Shatan*, tratándose aquí, efectivamente, de unos «poderes» de carácter auténticamente «satánico». **<<**

[125] Se impone la puntualización de que esta «organización del ocio» forma parte integrante de los esfuerzos que, como hemos señalado anteriormente, se realizan para obligar a los hombres a vivir «en comunidad» lo más posible. **<<**

[126] Como hay una serie de errores lingüísticos que se producen con una frecuencia considerable y que no dejan de tener graves inconvenientes, no está de más precisar que «dualidad» y «dualismo» son dos cosas completamente diferentes: el dualismo (uno de cuyos ejemplos más conocidos es la concepción cartesiana del «espíritu» y de la «materia») consiste en rigor en considerar a una dualidad como irreductible sin considerar nada más allá de ella, lo que implica la negación del principio común de donde en realidad proceden por «polarización» los dos términos de tal dualidad. **<<**

[127] Véase *Le Symbolisme de la Croix*, cap. VII. **<<**

[128] Hemos tenido ocasión de dar cuenta de un error de este tipo a propósito de la representación de la esvástica con los brazos dirigidos de forma que indicasen dos sentidos opuestos de rotación (*Le Symbolisme de la Croix*, cap. X). **<<**

[129] Esta parece ser la razón por la que el propio dragón de la imaginería extremo-oriental, que es un claro símbolo del Verbo, haya sido interpretado a menudo como un símbolo «diabólico» merced a la ignorancia occidental. **<<**

[130] De hecho hemos llegado a ver que tal interpretación se extendía ¡hasta los triángulos invertidos con los que en la alquimia suelen representarse los elementos! **<<**

[131] Véanse *L’Erreur spirite* y *Le Théosophisme, histoire d’une pseudo-réligion*. **<<**

[132] Con ello no aludimos simplemente a la parte más o menos grande que en ellas ocupa el fraude, ya sea consciente o inconsciente, sino también a las ilusiones referentes a la naturaleza de las fuerzas que intervienen en la producción real de los fenómenos llamados “metapsíquicos”. **<<**

[133] *Las dos fuentes de la moral y de la religión*. **<<**

[134] En lo referente a la moral, que no nos interesa aquí de manera especial, la aplicación propuesta es paralela a la de la religión. **<<**

[135] Hay que señalar que Bergson parece evitar incluso la propia utilización de la palabra «verdad», casi siempre sustituida por la de «realidad», que en su opinión sólo designa a lo que está sometido a un cambio continuo. **<<**

[136] Es muy lamentable que Bergson haya mantenido malas relaciones con su hermana Mme. Mac-Gregor (*alias «Soror Vestigia Nulla Retrorsum*»), pues ella habría podido sin duda suministrarle alguna información sobre este particular. **<<**

[137] El caso del propio Freud, fundador del «psicoanálisis», resulta perfectamente típico, desde este punto de vista, por no haber dejado nunca de proclamarse materialista. Apuntemos de pasada: por qué los principales representantes de las nuevas tendencias, como Einstein en física, Bergson en filosofía, Freud en psicología y muchos otros aún de menor importancia, son casi todos de origen judío, si no es porque hay ahí algo que corresponde exactamente a la vertiente "maléfica" y disolvente del nomadismo desviado, el cual forzosamente predomina entre los Judíos desgajados de su tradición. **<<**

[138] Cabe apuntar a este respecto que, al principio de su *Traumdeutung*, Freud colocó el siguiente y significativo lema: «*Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo*». (Virgilio, *Eneida*, VII, *312*). **<<**

[139] Fue el «psiquista» Myers el autor de la expresión *subliminal consciousness* que, en aras de la brevedad, fue sustituida más tarde en el léxico de la psicología por la palabra «subconsciente». **<<**

[140] Véase *L'Erreur spirite*, 2ª parte, cap. X. **<<**

[141] Un nuevo ejemplo de los medios a los que aludimos es el que nos suministra la utilización análoga que suele hacerse de la «radiestesia», pues aquí, una vez más, son una serie de elementos psíquicos de idéntica cualidad los que entran en juego, si bien hemos de reconocer que no se manifiestan con el aspecto «repugnante» tan característico del psicoanálisis. **<<**

[142] Sobre este punto podemos referirnos a cuanto hemos indicado anteriormente a propósito del simbolismo de la «Gran Muralla» y de la montaña *Lokâloka*. **<<**

[143] Freud ha consagrado a la interpretación psicoanalítica de la religión un libro especial en el que se combinan sus propias concepciones con el «totemismo» caro a la «escuela sociológica». **<<**

[144] Acerca del intento de aplicar las teorías psicoanalíticas a la doctrina taoísta, cuestión ésta del mismo rango que las aquí consideradas, consúltese el estudio de André Préau, La *Fleur d'or et le Taoïsme sans Tao*, que constituye una excelente refutación de tales intentos. **<<**

[145] Véase *Le Roi du Monde*, páginas 120-121, y *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*, págs. 140-144. **<<**

[146] Según la doctrina islámica, el *Shaytân* se apodera del hombre por la *nefs* (el alma), mientras que la *rûh* (el espíritu), cuya esencia es pura luz, está fuera del alcance de sus ataques. **<<**

[147] Hemos tenido ocasión de citar un gran número de ejemplos de actividades de este tipo en *Le Théosophisme*. **<<**

[148] Por ejemplo, el anuncio de la destrucción de París por el fuego se ha divulgado en innumerables ocasiones de esta forma, determinándose incluso una serie de fechas exactas en las que, por supuesto, nunca llegó a ocurrir nada, salvo la impresión de terror que ello suscita forzosamente entre muchas gentes y que no resulta en modo alguno disminuida por los repetidos fracasos de la predicación. **<<**

[149] La parte relativamente válida de las predicciones en cuestión parece referirse sobre todo al papel del *Mahdî* y al del décimo *Avatâra*; estos asuntos, que se refieren de manera directa a la preparación del «enderezamiento» final, quedan fuera del objeto que damos al presente estudio; todo lo que pretendemos resaltar en este caso es el hecho de que su propia deformación se presta a una explotación «al revés» en el sentido de la subversión. **<<**

[150] Es preciso comprender correctamente que «sugestionado» en modo alguno significa «alucinado»; hay entre ambos términos la misma diferencia que existe entre ver unas cosas que han sido imaginadas voluntaria y conscientemente por otros e imaginarlas uno mismo «subconscientemente». **<<**

[151] Recuérdese, por ejemplo, todo lo que se ha hecho para convertir una cuestión histórica, como la de la supervivencia de Luis XVII, en algo completamente inextricable, ello puede darnos una idea de lo que queremos decir. **<<**

[152] Por lo demás, la propia «moda», invención esencialmente moderna, no es, si atendemos a su verdadera significación, un fenómeno perfectamente desprovisto de importancia: representa el cambio incesante y sin objeto que contrasta con la estabilidad y el orden reinante en las civilizaciones tradicionales. **<<**

[153] Las predicciones de Nostradamus tal vez constituyan el ejemplo más típico e importante de lo dicho; las interpretaciones, más o menos extraordinarias, a las que han dado lugar durante los últimos años son prácticamente innumerables. **<<**

[154] Habría mucho que decir a este respecto, particularmente del uso del Tarot en donde se encuentran los residuos de una ciencia tradicional indiscutible, sea cual fuere su origen real, aunque poseedora de aspectos harto tenebrosos; no pretendemos hacer alusión con ello a las abundantes elucubraciones ocultistas a las que ha dado lugar y que en gran parte carecen de toda relevancia, sino a algo mucho más efectivo que hace su manejo mucho más peligroso para todo aquél que no esté suficientemente precavido contra las «fuerzas de abajo». **<<**

[155] Los lectores deseosos de obtener más detalles sobre la cuestión podrían consultar con aprovechamiento, a pesar de las reservas que cabría hacer respecto a determinados puntos, un libro que lleva por título *Autour de la Tiare* y que constituye la obra póstuma de Roger Duguet, que tuvo bastante que ver con algunos de los «fondos» a los que hemos hecho alusión anteriormente y que hacia el final de su vida decidió, como él mismo dice, aportar su «testimonio» y contribuir en cierta medida a desvelar tales misteriosos «fondos»; las razones personales que ha podido tener para obrar así no tienen demasiada importancia, pues, en todo caso, es evidente que en nada enturbian el interés de sus «revelaciones».
<<

[156] En realidad, la Gran Pirámide no lo es mucho más que las otras dos, y sobre todo que la más cercana a ella, o al menos no lo suficiente para que sea clara la diferencia entre ambas; no obstante, a pesar de que las razones siguen sin conocerse, ella es la que parece haber traído «hipnóticamente» y de forma exclusiva la atención de todos los modernos «investigadores», refiriéndose siempre a ella sus hipótesis más fantasiosas por no decir las más fantásticas, inclusive, si citamos solamente los dos ejemplos más extraños, aquella que, en su distribución interior cree ver un mapa de las fuentes del Nilo y aquella que afirma que el «Libro de los Muertos» no es más que una descripción explicativa de tal distribución. **<<**

[157] No dejaremos la consideración de la Gran Pirámide sin señalar antes, de pasada, una nueva fantasía de cuño moderno: algunos atribuyen una importancia considerable al hecho de que nunca haya llegado a ser acabada; en efecto, el vértice falta, mas, a este respecto, lo único que puede afirmarse con toda seguridad es que el testimonio de los autores más antiguos, que en la actualidad pueden considerarse como relativamente recientes, nos la presentan truncada, es decir, igual que en nuestros días; de ello a pretender, según las palabras textuales empleadas recientemente por un ocultista, que «el oculto simbolismo de las Escrituras hebraicas y cristianas se refiere directamente a los hechos que tuvieron lugar durante la construcción de la Gran Pirámide», media un abismo y ésta es una nueva afirmación que carece de verosimilitud por todos los conceptos. Resulta bastante curioso que en el emblema de los Estados Unidos figure la Pirámide truncada y que, encima de ella, se encuentre un triángulo radiante que, a pesar de estar separado de ella, aislado incluso por el círculo de nubes que le rodea, parezca hasta cierto punto sustituir al vértice; mas, en este emblema, abundantemente aprovechado por algunas de las organizaciones «pseudoiniciáticas» que pululan en América y lo explican según sus «doctrinas» respectivas, existen otros detalles cuando menos extraños y que parecen revelar la intervención de influencias sospechosas: por ejemplo, el número de cimientos de la Pirámide es trece (este mismo número aparece, por lo demás, con cierta frecuencia en otras particularidades, siendo este mismo el de las letras que componen la divisa *E pluribus unum*), por corresponder, según se dice, al de las tribus de Israel (si se cuentan por separado las dos medias tribus de los hijos de José), lo cual ciertamente se relaciona con los verdaderos orígenes de las «profecías de la Gran Pirámide» que, como acabamos de ver, tienden igualmente a

convertirla en monumento «judeo-cristiano» con unos fines más bien oscuros. **<<**

[158] A este aspecto alude en realidad la fórmula: «… cuando todo parezca estar perdido será cuando todo será salvado», repetida de modo casi maquinal por bastantes «videntes» y, naturalmente, aplicada por cada uno de ellos a lo que ha podido comprender y en general a unos acontecimientos de mucha menor importancia e incluso perfectamente secundarios y «locales», todo ello en virtud de esa tendencia «empequeñecedora» que ya hemos señalado al recordar las historias relativas al «Gran Monarca» que sólo llegan a concebirlo como un futuro rey de Francia; es evidente que las verdaderas profecías se refieren a cosas de un orden de magnitud completamente diferente. **<<**

[159] El capítulo VI del Génesis tal vez podría suministrar en forma simbólica algunas indicaciones referentes a estos remotos orígenes de la «contrainiciación». **<<**

[160] Podría aplicarse aquí de manera analógica el simbolismo de la «caída de los ángeles», puesto que el problema que consideramos es lo que a ella corresponde en el orden humano; por lo demás, ésta es la razón de que a este respecto pueda hablarse de «satanismo» en el más propio y literal sentido de la palabra. **<<**

[161] *Le Symbolisme de la Croix*, p. 186). **<<**

[162] Naturalmente, este último estadio de hecho no constituye más que un caso excepcional, que es precisamente el de los *awliyâ esh-Shaytân*; para aquellos que se han adentrado menos por tales derroteros, se trata sencillamente de un callejón sin salida del que pueden ser cautivos por una indefinidad «eónica» o cíclica. **<<**

[163] Desde el punto de vista iniciático, este ámbito es aquel de los que se denominan los «pequeños Misterios»; por otra parte, todo cuanto se refiere a los «grandes Misterios», por pertenecer a un orden esencialmente «suprahumano», queda por ende exento de tal oposición por ser éste el ámbito que, dada su propia naturaleza, es absolutamente inaccesible a la «contrainiciación» y a sus representantes en los diversos grados. **<<**

[164] *Et-tadâbîrul-ilâhiyah fî'l-mamlakatil-insâniyah*, título de un tratado de Mohyiddin Ibn Arabi. **<<**

[165] Resulta casi inverosímil el grado en el que ha llegado a ser utilizada la expresión «nueva era» durante los últimos tiempos, extendiéndose y divulgándose por todos los ambientes con unos significados que pueden parecer diferentes pero que en definitiva no tienden más que a establecer la misma persuasión en la mentalidad pública. **<<**

[166] *San Mateo*, XXIV, 24. **<<**

[167] Acerca del *Chakravartî* o «monarca universal» puede consultarse *L'Ésotérisme de Dante*, p. 76, y *Le Roi du Monde*, pp. 17-18. Literalmente, *Chakravartî* significa «el que hace girar la rueda», lo que implica que está situado en el propio centro de todas las cosas, mientras que el Anticristo, por el contrario, es el ser más alejado de tal centro; sin embargo, él también pretenderá «hacer girar la rueda», si bien en sentido inverso al del movimiento cíclico normal (lo que prefigura inconscientemente la moderna idea del «progreso»), cuando en realidad, todo cambio en la rotación es imposible antes de la «inversión de los polos», es decir, antes del «enderezamiento» que sólo puede operarse por la intervención del décimo *Avatâra*; mas, precisamente, si se le designa como Anticristo es porque, a su manera, habrá de parodiar la propia función de este *Avatâra* final que se representa como el «segundo advenimiento de Cristo» en la tradición cristiana. **<<**

[168] Por lo tanto, puede ser considerado como el jefe de los *awliyâ esh-Shaytân* y, cómo será el último en desempeñar esta función y, al propio tiempo, aquél con el cual ésta habrá de alcanzar su importancia más manifiesta, puede decirse que será como su «sello» (*khâtem*), por emplear la misma terminología que el esoterismo islámico; por todas estas razones no es difícil ver hasta qué punto habrá de llevarse efectivamente la parodia de la tradición en todos sus aspectos. **<<**

[169] La moneda misma, o lo que la sustituya, cobrará de nuevo un carácter cualitativo de esta forma, ya que ha sido dicho que «sólo podrá comprar o vender aquel que posea el emblema o el nombre de la Bestia o el número de su nombre» (*Apocalipsis*, XIII, 17), lo cual, a este respecto, implica una utilización efectiva de los símbolos invertidos de la «contratradición». **<<**

[170] De ello trata la antítesis contenida en la frase de Cristo: «Yo soy la Verdad» o la de un *walî* como El-Hallâj al afirmar análogamente: «*Anâ el-Haqq*». **<<**

[171] «Tal vez no se haya depositado la atención que merece sobre la analogía existente entre la verdadera doctrina y la falsa; en su opúsculo sobre el *Anticristo*, San Hipólito la ilustra con un ejemplo notable que, sin duda no asombrará a aquellos que hayan estudiado el simbolismo: tanto el Mesías como el Anticristo tienen al león como emblema» (P. Vulliaud, *La Kabbale juive*, t. II, p. 373). Desde el punto de vista cabalístico la razón profunda de que así ocurra se encuentra en la consideración de las dos caras, la luminosa y la oscura, de *Metatrón*; éste es asimismo el motivo de que el número apocalíptico 666, el «número de la Bestia», sea también un número solar (cf. *Le Roi du Monde*, págs. 34-35). **<<**

[172] Hay aquí un doble significado que es intraducible: *Mesîkh* puede tomarse como una deformación de *Mesîha* por la simple añadidura de un punto a la letra final; mas, al propio tiempo, este mismo vocablo también quiere decir «deforme», lo que expresa con toda propiedad el carácter del Anticristo. **<<**

[*] *solo numero*: expresión latina empleada por el filósofo Gottfried Leibniz.

Leibniz negó que dos cosas puedan diferir en *solo numero*: para que dos cosas sean distintas, debe existir una propiedad que tenga una de las cosas y la otra no.

Véase la “Identidad de los indiscernibles”, llamada también “Ley de Leibniz”. (*N. del E. D.*). **<<**